KÖPRÜLÜ KÜT.
162

هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا
مطلب افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
٢٦٦
يا ايها الناس اتقوا
٢٩٥

حاشية شهاب الدين على البيضاوي

جلد ١

١٦٤

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا

مطلب افعال الله تعالی یترتب علیها حکم ومصالح

٣٦٦

یا ایها الناس اتقوا

٢٩٥

الجزء الاول من حاشية الشهاب افندي
على تفسير القاضي البيضاوي
ويليه الجزء الثاني
منها ايضا

١٦٢

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون ابصارنا بمشاهدة انوارك وارزقنا
من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك
واجعلنا ممن يتمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة
بنور الهدى ورجوما للشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى فقطع
علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تضعضع اسماعهم الى متبعة الاعجاز فظل
كل شاعر في واديهم لا يجد شعورا وكل خطيب لسن يرى شجاعة هباء منثورا الا من لمعت انوار
ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع اسرار الدقائق بالوسائط
المحمدية لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس كلام وسلام وتحية فانه جزاه
الله عنا خير الجزاء ختمت به وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى كما
لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وانه تعالى لما خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور خط عليهما رقا البسيطة آيات توحيده معربة بالآيات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره ۝ والزهر شكل بينها وحروف

وجعل اديم الخضراء المحيط السطور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور وبعد ما خاط
دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا
والقبول حتى درستها مكتب الهيولى اطفال الطبايع والعقول فرددها خرير الماء الجاري
وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء القماري فاذا الزهور لها مصغية ورؤس الجبال
مطرقة وعيون سبا زاهر الزهر لها جيرة بامتنة محدقة فلم تتنبه لها قلوب متنبهة ظلت اجسامها
لها قبورا وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه
ما اوضح دلايل توحيده وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده كما ابداه ترجمة
الحضرة القدسية ذو وحدة جرثومة المجد الابطحية من فرع ما منه العز والشرف وشنف

مسامع

مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه
وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فتشرفت بها المصاقع حسدا وعضت بعض اللحم لحمه
كما قال الوليد وقد اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق
وان اعلاه لمثمر وما هذا بقول بشر ۝ والفضل ما شهدت به الاعداء ۝ فكل من نعم
النظر فيه وتمعنه يقول هذا طراز ما احسنه ومنهم من تمم في الجلاد والجدال وفتح اكمام
الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته وصبر حتى ود صبره
من الفرح صالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير
الزحام وتفسير البيضاوي من بينها اليد البيضاء افتناصه روابع الاصلين وبدايع الشريعة
الغراء وقد تقدم رتبة وان تاخر زمنه اخيرا فلسان حاله يتلو ولا يا تونك بمثل الا جئناك
بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تاويله نظر البصر حسيرا ولا كليلا فهو خير واحسن
تاويلا

اتيت بها بيدا بيضاء حتى ۝ كانك في الذي ابدعت موسى
وقد احييت موتى الفضل فيها ۝ كما قد كان يحيى الميت عيسى

لدقيقه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري

قد كهين اللفظ الغريب فادرك به غاية المرام البعيد

لي لفظه قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب وشاؤه بعيد ولكن ليس لنفس الفكر
وراه تصعيد فيه انضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من
صيب البلاغة مثنوده حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق
ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره وتمششت في حدائقه
اخذا قافكاره وقد كثرت حواشيه وتم على ضماير اسراره واشيه وبرح الغليب بعد
نما وه وبانفاق المال يزكو نماؤه وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ويزيد في عطر
المسك الذكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والاذان تمنوا الاقلام في الحسن اماني ما تعدا

اذا امتحنت محاسنه انتنه ۝ غرايب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد الحجى باهداب بحره او يصل غايص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول
تنصب في لجة بحره ولكن رايت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار ووردت قبل نمير الانهار
فحداني ذلك الى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرايد جواهره وان اكتب عليه
حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتايج افكاره التي يجبر فيها البيان ونادت الفضل
للمتقدم في كل زمان ولما ثقبت درر ما من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لها مولانا

ولاح نور من سناها فقمنا ۝ لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر تقليدا فجاءت
موارد ما صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضا والقدر لا زالت وجوهها
ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صداء القلوب والاوهام ببدر ما في الدر

الضوادي ٥

الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القران • واستضاء بقبس البيان • وجعل ذلك
مطيته الى سبل الجنان • اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته • ومدمن القرع للابواب ان يلجا •
ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميته عناية القاضي وكفاية الراضي ومما اتنا
اقول • مستغطيا بكفا لضراعة القبول • مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن
محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي ونسبته الى البيضا قرية من اعمال
شيراز كان اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا
متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر
ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين
والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول بالفارسية
الذي سماه نظام التواريخ • وتوفي في سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي في
احدى وتسعين وستمائة • اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في
التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادي الاولى سنة تسع عشر وسبعمائة تقريبا ويشهد
له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه نور الله ضريحه قوله الحمد لله الخ براعة
استهلال في نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل لان فيه بما يكون مفرقا في
النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل
والانزال بان الاول للتدريج والثاني للتوقيف • وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وصحي
مستفاد مما يدل على التكثير او لا ذهب الى كل طايفة وسياتي في محله وبرد هنا السوال
الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة للتعرف بها
وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه لانه علم تحدى ذلك
فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ
الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية
المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل
مجاز عن ايجابه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الطرفين والاسناد والقران
مصدر قرا قراءة وقرانا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف
ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام
النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدهما وقيل
المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف
ما لو حلف لا يقرا قرانا • ثم ان المص لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس
المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب
خلاف الظاهر لا ان يقال لانه هو الظاهر نعم قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام
ترعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه

رتبة

اسم كتاب

سمين

ميرباد شاه

رتبة استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال جوابه انه من اعظم النعم لانه به
نظام المعاش والمعاد • وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضايه
التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال
الشاعر • لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائي •
واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى
السماء الدنيا • وامرت السفرة بانتساخه • ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة
على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه
بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب
للعباد • وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته • وقيل تلقاه بلفظه ومعناه
بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر
للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوزان يكون لله • ونذير بمعنى منذرا ومصدر بمعنى
الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفا والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف
ليوافق النظم • وقيل لانه يعم الكل بخلاف التبشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق
قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة والا ليتوهم الانذار التبشير وعلى
تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملايكة الا بتكلف
ان انذارا للثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق
التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في شيء منهما والا فهما سيان في العموم
نحو من نصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشيء اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة • وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سياتي في
محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول
لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هي لام العاقبة وسياتي تحقيقه ان شاء الله قوله
فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه
غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغني لحث الابل على
سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايما الى اختصاصه بالاسير
بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج الرابط وان عطفت
على جملة الصلة وكان الضمير فيهما عايدا الى العبد كما الظاهر لتكلف عوده للقران من غير
حاجة اليه اذ الفا تجعلهما كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي يطير الذباب
فيغضب عمرو كما قرره النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه
الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي ينسب لله لقوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه وانما الكلام في انه
ان اريد بالقران المجموع لم يصح دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم

ميرباد شاه

لمو

يصح رجوع الضمير في قوله من سورة اليه اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي
وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله اذا قمتم الى
الصلاة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار بما نزل لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال الارادة
انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدى به ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر
فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار
المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه
كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا الثالث ان الفاء للترتيب
الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف رتبة من
التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود
ولكنه بالنسبة الى انزال بعض القران لكون التحدي في اثناء التنزيل قاله الفاضل
الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم
اعتبروا امثاله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء يحصل بتمامه في زمان طويل جاز
عطفه بالفاء اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا
كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفاء نظرا الى اخره وثم نظرا
الى اوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم لتنزل في الالتفات وزاد السيد
الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون
مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود
مجرد التمثيل لاعتبار تقدم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء
ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقب الاجزاء الممتد المتعقب اول الاجزاء بالمعطوف عليه ووصفه
بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده
وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف الرابع ان المراد
بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع
وعود الضمير بلا تكلف وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يوخذ
من التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احترازا عن سور غيره من
الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به قوله مصاقع الخطباء الخ
الخطباء جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد
وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر
الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى
مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام
او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعرباء كالعاربة الخلص الصرح و
قال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير مراد

مثلا

مثلا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في
قوله من العرب الخ تبعيضية سواء اريد بها ما هو اعم من الفصحاء او خص بهم بقرينة ما بعده
لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره والتبيين خاصا بالخطباء ويجوز ان تكون بيانية بناء على
بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على
التقدير ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء اخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى ان فيه
ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد به قديرا قيل اي لم يجده او لم يصب اشارة الى ما في
الرضي من ان وجد لاصابة الشيء على صفة ومن خصائص افعال القلوب انك اذا وجدته
على صفة لزم ان تعلمه عليها بخلاف لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة
كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا خلاف ما في التسهيل
من ان كلا منهما معنى على حدة والتبيين هذا محل تفصيله والوجهان جاريان هنا ولو قيل انه على
تعديه لاثنين مفعوله الاول وتقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته
لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان الباء للسببية
او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه
من البعد او هو متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم على غيره والباء بمعنى على كما
قاله النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او
على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم
من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن
قيد المبالغة او هو كقوله وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي
لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تخيله وكسبه
وقيل انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة
الانبياء في تفسير قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على
انه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على
ظاهره بلا تكلف والباء متعلقة بقديرا اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم
الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة لتبينه لا ترفع
لقبيل الا اذا كان من فعل بضم العين والتبيين هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير
لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا
وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي فلزوم الضرر بعد
التسليم ظاهر اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان
وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط

فان هذا القايل ارجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونضج الحكاية وما ذكر ليس
بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه
لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المص كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا
بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم يجد فيه معينا اي في شانه وحاله
والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا التحدي باقلة ذا قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى والاولى
من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة القرانية لان المبالغة كما تكون في الكيف
تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه • واعلم ان الامام الراغب قال ان التقدير لا يطلق
على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل قوله والخم الخ وفي نسخة
الخم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما للعدم فقصد ذلك
او للعطف على جملة تحدي ويجوز كونه استينافا بيانيا ايضا والالخام اسكات الخصم
عجزا حتى كانه لا فصاحة اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل • فتنجبوا السواد وجها لكاذب •
ونصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما
قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود
التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من
فصحائهم يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول على نفي العتد
اي لم ياتوا وان تصدوا او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدى
غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد مع بلاغته وسبا لغته في كفره في كلامه المعروف
في التيسير وقول قريش لو نشا لقلنا مثل هذا فان قلت لم خالفه المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان
عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي
واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لقلة المبالاة ﻫ
قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه
المص فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة والاخبار بالمغيبات
قيل ولوقال الخم به اندفع توهم ان الالخام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه
لا محالة هنا اذ الصرف فعله تعالى والالخام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف توهمه
لاسناده الالخام الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لو لا دلالة السياق ايضا لم يتم انه بالبلاغة
لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة
به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا تجمع فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغر
المخالف لغيره او لمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه
من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول
من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسماعيل معهم فتكلم
بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال الاخرون نشا بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى

بلدهم

ﻟﻤﻮﺍﺯﻧﺘﻪ ﺍﻭ ﺻﺢ

بلدهم وفي الحديث خمسة انبيا من العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل
على ان لسان العرب قديم وكل من سكن جزيرة العرب ونطق بلسان اهلها فهو منهم فقوله عدنان
وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد
احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما
تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على
المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من اولادهما او لانهما اريد
بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحا هنا ما يشمل
البلغا والشيخ في الدلايل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا ينافي ان الفصاحة
لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر قوله حتى حسبوا انهم الخ السحر
كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل للمرء شيئا ليس بواقع وافعاله وفعله سحره مخففا ومشددا
وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد
يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله • حسبت التقى والجود خير تجارة • واليقين مراد هنا وفيه
اشارة الى انه طرق فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم
الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع
من الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان للدفع
لدفع المحالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة
وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله لهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال
الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه
مجرد توهم وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى
على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله
ثم بين للناس الخ ثم لتفاوت ما بين رتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه
امر ممتد يحتمل ان يعتبر اوله وان قارنه بعض منه كما مر تحقيقه وقيل هو للاشارة الى جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا ينقضي
ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون
بالذات والجن بالتبع واما التفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف
الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص في سورة الناس وسيأتي ما فيه فان قلت هل نسبة
التنزيل اليهم مجازية ونسبته الى الرسول حقيقية لانها له اولا وبالذات ولهم ثانيا
وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة
وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم بينا در منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم
ايصاله لهم ليا بمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل فان فسر بهذا
لزم اختصاصه معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو اليه قوله حسبما عن الخ اي

ﻭﺗﻌﻘﺒﻪ ﺻﺢ

ﺣﺘﻰ ﺟﺎﺯ ﻓﻴﻪ
ﺍﻟﻔﺎﻡ
ﺍﻟﺨﻄﺎﺏ ﻭﺍﻥ ﺍﻣﺘﻨﻊ
ﻋﻦ ﺩﻗﺘﻪ ﺻﺢ

بمقدار او على مقدار ما سنح وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما موصول
او موصوف فهو عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام بينها الشرع وحسب منصوب
على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وما ملك بين وتنزلا وهو حال
مقدرة من فاعله وسينه مفتوحة وقد تسكن وتثنيته كما قيل يشمل القياس ورد ليل العقل
لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح
الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القرآن
كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمل ونحوه ولا
حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد بهذا المعنى في
القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عمم
في تفسيره بقوله فكشف الى ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضلا منه
لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها
والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب
الانسان والبدن قشره والناس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما
اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج البيان والتعقل لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم الى م
يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث
لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته **قوله** تذكيرا مصدر من غير
فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكر فقيل وفيه وقفة لان
المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد منه وان جاز ان يراد تذكير
الغير لاجل التسجيع ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويتذكروا ما هو
مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلايل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف
الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه
اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا ضمير اولي
الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس **قوله** فكشف قناع الانغلاق الكشف
ازالة ما يستر الشيء عن المستور والقناع بالكسر ما يستر به الراس وهو اوسع من المقنعة
والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما
يتعسر الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده
الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في
الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية
والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفي بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة
بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق

وللثانية

وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل
المعاني نظيره في قوله تعالى فجعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم
يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية في اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد
التخييليين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية
كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال ان
الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات وان القناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا
نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه
الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعاء
كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد
جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز
اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال انه استعير الانغلاق لخفاء المعاني
وصعوبة فهمها ثم لما شاع هذا في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية تشبيه خفاء
المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر
قوله عن ايات محكمات الى قسر المص في سورة ال عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت
عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما
خالفه كالمجمل والماول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشمل جميع اقسام النظم وعند
الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى واحتمله لفظا وتلاوة والمتشابه
ما خفي بنفسه فلا يدرى اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي
سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول
الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي المحكمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها
لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور **قوله** تاويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما
منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي تاولا وتفسيرا
فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر
الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما بيننا ولا التبليغ او المراد ما بيننا ولا التعبير
عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة ووجه الانغلاق عبارة عن خفائها
بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل انها لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات
وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف
ومنها انه لقوله تفسيرا مع تكلفا لجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص مع انه
لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضماير
لله تعالى واما على ارجاعها الى العبيد كما هو المتبادر من الالتئام وقرائنه فالوجه ان يراد

بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما
بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا
والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وغيره ما فيه ومن قال
في شرحه كشف لتمام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن
مذهب المص والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافرد لان المراد
كل واحدة منها او لانها بمنزلة شي واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اشباه
مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه
يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق
على الكلام الموجه لغيره والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه
بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي والتفسير هو التفسير
بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار لانه ما كان
بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية
معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث
لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه
الى غيره تعالى يدل على ان المص لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استاثر
الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي **قوله** وابرز غوامض
الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر كانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع
غامضة او غامض بمعنى خفي لانه فاعلا في الاسما وصفات غير العقلا يجمع على فواعل و
اللطيف واللطيفة ضد الكثيف والحقيقة ما به الشي هو هو ولا يخفى مناسبتها للغموض
لان حقايق الاشيا تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ما ومناسبة
الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من
فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب او نفس العوالم واحوالها
والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به
تفسير ما قبله ولو قصده لصح او لجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين **قوله**
لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ متعلق بقوله ابرز والانجلا الظهور والانكشاف
والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر
في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه
مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب
وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع
خبية من خبانه اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس ويتميز بعضه
من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاوه فوق الاول

وعالم

وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق لكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن
الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ويقابله
الرافة وفي القاموس انه تكثر من التجبر لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت الله
منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت
بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان يعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه سور باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت
صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها
ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان
يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب
بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي
وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ
عطفه على خفايا وح قوله ليتفكروا متعلق بتتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات
الذات وهي الحضرة الالهية كما قال حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول
لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طشت
ما فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لانبهار انوار ذاته وهذا سر قوله
في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المص
في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات
الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقيل هي الصفات السلبية وقيل
الجبروت الملا الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ
كمالاتهم وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برتو نامه قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها
النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال
القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين
العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه
وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العز والجبروت
فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعز على ترتيب الاسما فمعنى الجبار ذو الجبروت
اي المستعلي المتعاظم فان قلت انجلا الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض
فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشي بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت
ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة
والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلا عالم الغيب والشهادة
في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل

على موجده وبعيد وذكر ما جاء منه فما قيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتبا لغاية
على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية المعلوم لغير الالهية انفسها لغيته من
غير داع له قوله لتتفكروا فيها تفكيرا التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية
السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصولا لعقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم
الكلام فتدبر قوله وممهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد
وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا
الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا
والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا جعله في ذا
او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب
الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام و
النصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كضوء
واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص والبيس جمع لامع كما قيل
قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله ممهدا وجميع ما مر والرجس
ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية كتكفل الشريعة
بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث
وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد
بالمصدر ينافي المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين
الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب
مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل وذلك ان نوفق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعين
الحقيقة والا فلا وانه اذا اشتهر المجاز صار كما مثلا لا تخالفه بالحقيقة فان الطهارة لذلك
ولذا وردت الصدقة اوساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد
بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل
في الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولى اشارة الى
افادة القران للمسايل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسايل الاصولية والفرعية كما
انما قبلهما لبيان كشفه تعالى المعاني القرانية بالقران وغيره والكل للمجتهد الذي هو منهم
قوله فمن كان له قلب الخ نكر القلب للتفخيم وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
اي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القران وما ينزل فيه او اصغى لاستماعه وهو
حاضر ذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره
فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديري او
فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وفي بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ

كما بين في محله فان قلت العطف بالواو منافي البيوتية والفارقة لان القلب محل الادراك
والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت ان اريد بظاهره
فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثاني
من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذووا الانفس القدسية الغنية عن
الكتب والتعليم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد
والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير ففي توفيقها وعلى التفاوت فالامر ظاهر وهذا بيان
لحال المكلفين بما بين فيه كان المامورين بالاهتداء بنوره المبين والقافية بعينها وفضيحة
قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه
عليه وفي نسخة ويصلي سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم
لقصد الحكم لان دخوله النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق
عند الزمخشري كما فصل في المغني وشرح وجهه بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا يقع
في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها
مستحقة للذم او هي كذلك عند الله والمؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عنه
عن تركه او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحياء والخجل وليس مراد
هنا كقوله

يخجل البنفسج حين لاح عذاره ... او ما تراه لبس يرفع راسه

وهمزة راسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله
نبراسه واطفا مهموز من قولهم اطفات النار وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبي او للقران
والنبراس المصباح وبرنسه والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل
او الفطرة التي تولد كل مولود عليها واطفاؤه بروح الجهل والعناد وعوده الى النبي او
القران على معنى اراد اطفاءه بحسب جهده وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم
في الدنيا ما دام حيا ولو كان بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا والنجوم نعم
ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن له
قلب صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع
راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك
في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل
البحث وفي قوله نبراسه اشارة الى مكنية فان فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع اليه
راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا
عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع
ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم وتحدى به
وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات المقدسة

الدالة على وجوب وجوده والغامه بجلائل النعم بواسطة ما انزله على نبيه وامره بان يصدع
به فبذلك اطافته في تبليغه وتنبيهه على احسن وجه يرتسم في مراة البصائر والعقول
صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه وواقفا بين يديه مناجيا له فلذا التفت بعد الحمد
وفرع الندا بالفاء على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون
القران معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا
ومن كونه مكملا للناس بحسب الفنون كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي
لكل من استكمل بالكمالات تحصيلا للرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب
الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق
اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب
الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى و
ستسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون
ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان
ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على
ما ذهب اليه الغزالي من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية
لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها
تصرف في المسمى بمنزلة الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك قوله ويا فايض الجود فسر الحكماء
الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض
لان من فعل العوض يكون له فهو فقير ومنجبر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره
والغني المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة
للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه
لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل
في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده
وواجب وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي
اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو
المنتهى وهذا هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته
كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية
من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله
الدواني في شرح النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى
انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المارب
وقبلة وجوه المطالب • وانما انت مغناطيس انفسنا • فحيث ما كنت دارت نحوك الصور •
واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا بعدما توجه اليه

للواسطة

للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله توازي
غناه وتجازي عناه سيأتي معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى
ويبدل همزته واوا في المضارع فيقال توازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة
عند البعض مهملة للغة وقال التبريزي يجوز حملا على المضارع وتجازي يكون جزاء وعوضا
والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس
ما فيه غناء ذاك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعناء بالمهملة التعب وتعبه
عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة
الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد
كما ان منافعه وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في
الثاني واجاز بعضهم عكسه وحاصل المعنى ثابت وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع
وفي قوله غناه وعناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفا
من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف
صباح قوله وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة وتابعوه
من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتعزير التقوية والتثبيت وتبيانه بكسر التاء المثناة
الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة ببيانه
بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع والاحكام كما في الحديث
بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسئلة اذا حققها وبينها لجعلها
قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء تشبيها لاستعارة البناء لانه
من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد قوله وافض علينا من بركاتهم
الخ قدم تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهي
هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس
خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم
اي ادخلنا في الطريق التي وصلتهم الى كراماتك لهم بنيل المراتب العلية عندك او بما
اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقاء وهذا اهم معا في الكرامة وقال بعض الفضلا
ذكرهما بعد صل وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى
بعض المدعو لهم والباء فيها للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال
متعد قال تعالى وكذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج
دعاء التسليم على من اراده بضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم
ومن اعانه حيث اخر تسليمهما رجاء الاستجابة مع رعاية السجع فيها انه يقتضي ان الدوام
فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله انه ربما افضلاه المص
من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه

التي من اجلها تنزل معجز كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام مما بلغه من الاحكام كما
اومى اليه بقوله بين الخ وبما فرزه من حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار اليه بقوله
وابرز الخ وبما ابداه من العقائد الحقة الدالة على التوحيد فالتمجيد بصفات الذات
والافعال المرموز اليه بقوله ليتجلى الخ وادرج فيه تعديدا لما افاضه بالوساطة
المحمدية من جلائل النعم ما قاساه في تحمل اعباء الرسالة في مفازة الجاهلية من الشدائد
والمهالك المكنى عنه بقوله تحدى ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكر ابي البشر
به مشكاة قلبه وينفتح عين بصيرته حتى يتبين مدحا لذاته من مشرق صفاته فاني في
مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب لالتفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه
فلهذا فرع عليه بالفاء واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود الذين هما اصل صفات
الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين تعدادا لدعا للواسطة
في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمغزاه ان مرجع الضماير
وبيت هذه الافعال الثلاثة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليبدا بذلك صراخ على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعناد
اعاديه الداعي للقتل والقتال وما اخذ الكلام بعضه بحجز بعض ليضمخ بمسك ختامه مفارق
افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا .
الكلام على تعدد وكون الفاء على توهم اما او تقديرها اشهر من ان يبين فاعادته تعد
من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلو
ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية ومنها التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها
عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشيين فلا شبهة في كونه
اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لان عظمه بشرف موضوعه وشرف معلومه
وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز جميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو
معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال عليه
كلامه جامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لابد منه كما قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول
الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام
عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون
علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل
الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم
كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله
وذهب صاحب الصحائف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها
اليه ورد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد

وليس

وليس هذا محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد
الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خيرا ونقول مجموع الامور
الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم
يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المص يدل على خلافه وتخصيصه
بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن وما يتوقف
حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع فيستند اليه
ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي
كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد
به انتهى **قلت** قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال واما كون ما يستقل به
العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع هذا بناء على ما قال بعض الاشعرية
وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وعدم ان ثبوت الشرع موقوف على
الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وبه كلام
لتبين هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة
بعيد **قوله** وارفعها شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد
الاول والثاني على انه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا
ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار
وجمعه مناور ومناير كما في كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك
الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وتفسيره هنا
بالدليل لا وجه له الا ان يريد به بيان ماله فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه وعلوه
ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل
وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك
عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر
وهو الكشف ومنه التفسرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر
ومنه اسفر الصبح **قوله** رئيس العلوم الدينية وراسها الرئيس سيد القوم
ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او
تشبيه بليغ بجعله رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع معظم ادلتها اليه
وراسا لان بها بقاء البدن وبحواسها يتصرف في حركاته وبه يتم غيره من العلوم ويسمى
معتمدا على ما فيه من الحقائق ومبنية مبتدلة الفا لما مر والمبنى موضع البنا والاساس
ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة

وهي الاساس وساق البناء والصفة الاولى منه ايضا وهو معطوف على المبني عطف تفسير
لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركتها مما هو كالروي المعيب لا للتكرار كما توهم قوله
لا يليق لتعاطيه الى التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول
وهو المراد وخص في عرف الفقها بالاخذ من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالتسوال
والتصدي للتعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة
وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث
والاصليين وفروعهما واصولها بدل فصدريه النعميم اي كلها فان قلت في كلامه هنا
اختلال ظاهر اذ كونه رئيس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف البراعة والتفوق
فيها عليه فيتوقف على تعاطيه بل على التكلم فيه فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم
فيه على وجود المتفوق على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب
التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول
بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بدونها
واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من
العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل بدون علم التفسير و
اما تاخره فمن حيث التعلم لان العلما يبنونه بها وهو قريب مما مر وليس جوابا مستقلا كما
توهم وقد قال بعض الفضلا المتاخرين انه لا طائل تحت السوال اذ دعوى الاستلزام
غير ظاهرة لما مر من ان المتوقف عليه الاعتداد بها او لا يعتد بها ما لم يوخذ من الشرع
وكذا الاوجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم
لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب
فيه من بينها لسبق علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم
هنا كلام تركناه لقلة فايدته من ذكره قوله وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم
ان يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها كان
المقصود منه ذلك العمل سمي صناعة في عرف الخاصة ويقسم الى قسمين قسم يكون حصوله
بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة ومثل هذا
القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة
والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب
لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميناه دينية
لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه
التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشا ومراده بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط
فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه وما خالفه

والثاني ما عدا المحرم

ما خالفه

ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يعرف بنيته وبين
الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا
الانشا ينظر فيه ليعرف بها تفرد النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ثم قال علم القراات لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما
ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقراات او في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف فيما
سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه البشرية
ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزايه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم
يعد القراات من التفسير مع ان اكثر مسايله المتعلقة بالادا لم تذكر فيه والمصنف
يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان
المصنف ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف
فكانه لم يقصد التقفية وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة
حسن ادب لطيف يتنبه قال الجوهري في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة
حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام
وكذا قال الامام المطرزي قوله ولطالما احدث نفسي الخ هذه اللام زايدة للتاكيد
او جواب قسم مقدر وليست موطية وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال
يكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم
منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار
في خلدي والمضارع كقوله ٭ فلما يبرح اللبيب الى ما ٭ يورث المجد داعيا ومجيبا ٭
وتقديره هنا بتحوطا لما كنت احدث الى تكلف لا داعي له والتحوي بمعنى تشتمل والصحب
مثلثة الصاد المهملة بمعنى الخاص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب
وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف
به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل الصحب اسم جمع لصاحب وكذا اصحاب
اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب والصحابي كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع
معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راى لشموله الاعمى وفيه اقوال مذكورة
في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على
الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعطا وهم كابن عباس وابن مسعود والتابعي
جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي
لان نور النبوة موثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي
عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه
ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين
مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعدهم ولاة الفن تفاسير

جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة
وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره اجل تفاسير المتقدمين ثم
استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم
من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير
وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

اكذب النفس اذا حدثتها ٭ ان صدق النفس يزري بالامل ٭

قوله وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعدي
بعلى اي ينطوي مشتملا على النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها
لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الادهم والثوب
وهي ما خالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع
بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشيء اذا اعجبني وراقني ومن راعه اذا افزعه
كان الرائع الجمال يفرط حتى يروع من رآه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه
من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج ماء البير ونحوه
واستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايماء لتشبيه المعاني بالماء للطافته
وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان
معول المص على هؤلاء في الاكثر حتى قيل كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة
من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراات
المعزية الخ ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثاني اكثر والثمانية
هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه
روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح انه ما فوق العشرة
واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الى وجه اختياره الثامنة
دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر الاول الى راس الثلثمائة
ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما في الاتقان وغيره قوله الا ان
قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب
فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن كثير ببضاعتي او بروجها وهو مستعار
لشبه العلم والاشتغال بالمال الذي يتجر فيه ماله وقلة معلوماته بقلة راس مال
التجار ويثبط عن الامر عوقه وابطا به عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام
يعني به مقام تاليف ما ذكر وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه
وسمه يسمه كوعد يعد واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح روايته

منا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد
وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في الشعر ونحوه اي مضى وصمم السيف
نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا
للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمي ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو
الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه والذي
ولا يخفى مناسبته للتاويل والسؤال المسؤول ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ
مسؤول بدله واقول هنا منزل منزلة اللازم فلا معمول له او معموله ومقوله ما بعده
على الحكاية

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدالها ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء
بعضه وبدونه ان كانت من سورة البناء وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها باياتها
ومنه السوار المحيط بالساعد او من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار
من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة
المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان الترجمة
في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها ٭ قد احوجت سمعي الى ترجمان ٭

وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية
ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه
فلا ترد اية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا
ودفعه بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة ضعيف غني عن البيان وانما جعل القران
سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وفاتحة الشريف قد مر سره الفاتحة مصدر كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا
ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب
مطلقا فقول بعض المتصلفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار
من جمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح
بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة النقل من الوصفية الى الاسمية وقيل
للمبالغة ولا اختصاص لها برتبة علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر
قيل ولم يجعل آلة وان اطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف
بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه
انه اذا ادعى كليته ما ذكر فليس كذلك فان المصبغ آلة الصباغ تصبغ ايضا وفي نحو
قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد
لانه يقال هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقول يكفي بالتدريج باعثا على الترك او المراد

انه لا يقصد انصافها به وما ذكره لا يعد باعتبار مع ان جعل بعض القران الذي غير مناسب
لايهام انه غير مقصود فيه وقد يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من
اخرى فينظر كل فريق الى جانب وجوزان يكون للنسبة اى ذات فتح مع وجوه اخر من وجوه
لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه
وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة
فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه
الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به الجزء في كزيد للانسان
والجزئي كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس
الكتاب جنسا شاملا مثلا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو
القدر المشترك **فان قيل** في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي
الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون
من الحديث وقد يكون من غيره او المراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل
الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري
بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث مطلقه كان
جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة
لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء
الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة **قيل** الظاهر ان المراد مطلق الحديث
لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف
اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية
وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب
المعنى **اقول** هذا رد في الكشف تبع فيه الشارح سعد المحقق وليس بوارد عليه
وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فانهم
اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة
ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة
بمن كقوله ۝ كان على الكتفين منه اذا انتحى ۝ مداك عروس او صلاية حنظل ۝
وهو شايع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في
الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني
وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر
وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه
للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر
في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها انظار اهل

العربية

العربية ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية
لاقتصارهم على ما لا يغني ولا يسمن من كلام المتأخرين ولذا اضربنا عنها صفحا واما
اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون
الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتأخرين
من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان
مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا ولذا
تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا
مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه **قوله** وتسمى ام القران عطف على مقدر اي
تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى اي التعبير بتلك سورة فاتحة الكتاب
وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم
لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكر في الكشف ايضا وفي اجتماع التجوز والغلبة نظر مع انه مناف لما مر
من النقل قيل وفيه خفاء ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف
ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا ولا
ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المفردة فيكون واحدا بالنوع كما في
التلويح وشرح المقاصد الا انه بقي لمثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما
جعلها امثالها من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد
جدا وما ذكر من السبب في عدم اعتبارهم فيهما ما انها لو كانت موضوعة لواحد من
الخصوصيات كانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة
بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لاختصاصها
بها والكل فاسد لا ينافي ما مر اذ قلما يستعمل في مشخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزم
ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية **اقول** الذي عليه المعول في
اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ
المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا
واحدا متشخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير تشخصه لانها
غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة بينة الاستقراء تسميتها بالجمل كقل هو
الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتأبط شرا وبرق
نحره وصدر ذا دون اسماء الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال
له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما
قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة
ولا دلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية لا يرد عليه نقضا وفي شرح الفوائد

الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق
وضعت لانواع واغراض يتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل
اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما
يتم اذا لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى وتردد السبكي في اسماء العلوم هل
هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسيأتي تتمة هذا المبحث
في تعريف الجلالة الكريمة **قوله** لانها مفتتحه ومبدؤه الخ . الام في اللغة الاصل
والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن ام
الكتاب ومفتتح اسم مفعول واسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس
في شرح الديباجة المفتتح لغة سائغة فصيحة بمعنى الفاتحة والافتتاح نقيض الاغلاق
واما المختتم فغير فصيحة ولا يكاد يوجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا
عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كانت افتتاحا وابتداء وهي في كتابة
المصاحف وفي التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وسلو
ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه لان الولد يتكون
ويوجد بعدها منه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البنا وابتنائه عليه ووجود
بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدأ
بمعنى الجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول والام بالمعنى
الثاني فجعل هذا وجها لتسميتها اما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة
والمنشأية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدأية وان كانتا موجودتين والمنقول
عنه ومعنى الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وجه لا بناء سبب
ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل يبتني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متأخرة
انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها لكل جزء كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها
مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما وركا لكنه ظاهرة **فان قلت** زعم بعض فضلا
العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات
معاني القرآن اولى مما ذكره المص لان الاشتمال انسب بالام من الافتتاح والمبدأية
بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا **قلت** هذا وهم منه فان المص ذكر ما
في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان
اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه
في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد
لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وبينته له **واعلم** ان في كلام المص هنا
وجهين احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه
لام القرآن لفا ونشرا وقوله فكانها الخ بيان لمناسبته للمعنى الاصلي للام في

لعله لذلك

المبادية

المبادية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهارية
اعني المبدأية والمنشأية ادعاء دون المبادية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان
والثاني ان يكون مبدؤه عطفا تفسيريا لمفتتحه وهما علة لقوله ام القرآن وترك
وجه تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه
مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحة تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه
يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى
كل منهما في كل منهما ولذلك اي لكونها اصلا ومتوطا ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب
وفاتحة القرآن ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان
التسمية بفاتحة من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد
اليه واذا كان مصدرا فالعاقبة من فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية
المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح
الاول بعيد لان تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء واوله الة
الفتح وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها
للنقل لا للتانيث بتقدير طائفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة
وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كتامر بعيد غير مسموع او هو مقصور على
السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان خفي فنقل اسم الفاعل
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير
طائل وقدمنا ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحه **قوله** او لانها
تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه ادعاء واجمالا ويأباه قوله
فيما بعده او على جمله فعاينه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية
وغيرها تفسيره باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص
وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
الثاني لكونها اما وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف
وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد من امتثال الاوامر والنواهي
كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد يفيد التنسك الذي هو وصف العبد
لا التكليف واجيب بانه بناء على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم
فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يباعده اللغة الا ان يقال هو تعبير
له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او للتضمين لتعديه بالباء كذا قيل وانا اقول
الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك
لتقييده باوامره ونهيه بل تعبد الله تنسكه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف

اما لانه اظهر في العبادة المقصودة منها سوا كانت الاية تغليبا للعباد ام لا
نعم اذا كانت تغليبا كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة
لغة فالتسمين في مفرداته قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم عبيدا
وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد
انتهى وبهذا وقفت على ما في كلام هذا الفقير بل وان قوله لا نتباعده اللغة من تصور الاتباع
وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه
مامور به في نحو امنوا بالله ورسله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واسماها
على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر
او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه
بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او
في يوم الدين والجزاء الثناء ولدا الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتائجها
والنسل اعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمي نتاجا ووجه
الشبه ظاهر كما قيل • لنا من بنات الفكر نسل بها نسلوا • وانما كانت
هذه مقاصد واصولا لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا
حق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل
لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه
والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والحاجب عن نور الانوار وهو في
ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تخلق
بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم
اطراده ولانها اشتهرت بها لسبق البيه والترتيب الحاصر والاجمال المفصل في غيرها فضلا
مكة في تسميتها ام القرى لما تقدم منه ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح
الكشاف وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره
تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران وام
الكتاب قوله او على جملة معانيه الجملة بمعنى الجميع ومعنى الاجمال والمراد الثاني
والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول التشبه ولذا فسرها ابن عباس في قوله
عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية تشبيه للنظر بمعنى
الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقائد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة و
ساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من
تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول
السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق

المستقيم

المستقيم من قوله اهدنا الصراط المستقيم الخ والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من
طلع اذا ظهر او لسكونها العادية والاول اظهر وهو من قولهم صراط الذين انعمت الخ وفيه
وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء
فهذه جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم الخ بيان لجملة او لمعاني
[في ح] وقوله التي الخ موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة لجملة او معان ايضا المبينة
بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا
وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية
وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم العملي فيحتاج
الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الحكمة
العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على انه لف ونشر غير مرتب
[وقوله ح] مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا والاطلاع الخ اذ قرى بالجر
على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم الخ فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء
للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب
الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من ثمراتهما وان رفع فهو معطوف
على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى وحقيقة للثاني ولذا قيل
الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم
الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل عليه
ايضا انه محتاج الى التقدير اي عقيدة سلوك الخ او اضافته الى غايتها اي المقصود منها
فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا
مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت فقد ضمنا بعض امثال العصر
عن المص حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها
الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
السعداء والاشقياء المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو
مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره
بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قائما كما في الفائق وفي الاشقياء بالمنازل
لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودركات النار والغرض من التوجيه
تقدم وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار
ما هو دعاء منها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد
منه اصول المعاني القرانية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده
المستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا لتاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن
الام كما قيل في ام القران وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان

ما يدل على الشي اجمالا حقه ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه وبدل عليه
عطف قوله وتسمى وذكر المبدا بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد
مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدا للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع
انه قد اعترف بما بينا فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر لما نستفاد من
الوجه السابق لان الحكم ومبنى الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه
تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور
من الوعد والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف تعد منها
ودفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل
الثنا مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا
لا تظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير
اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم والعدمية جعل الوعد والوعيد مقصودين
وتمما مقحمان باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي ههنا وجوه اخر
لم نسودها وجه القرطاس **فان قلت** اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف
لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران **قلت** ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي
التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث اخر في الثواب ومن العجب ما قيل لما من ازدلك
لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام ومما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق
على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه **قوله**
وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيها التي هي كالجواهر
النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت
الوافية لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها والكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها ومدار الالقاب
كلها منصوبة عطف على قوله ام القران وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون
اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجر مما يستلزم حذف جزء العلم
او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما سيأتي في شهر رمضان وان كان
من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا الاصلية الا انه قيل علينا ان في مقام بيان الاسم لا يؤمن الالتباس
وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث
مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه
سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا ومن كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو النفس
من الجواهر بالنسبة عنده من الحجارة او احسن وجعل العرش والسموات مهبطة لانها محل ابتداء
ظهوره وقبضه ولذا رفعت الايدي في الدعا نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل
انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اسلم **قوله** وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاسمائها

عليها اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة
نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل
واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصل للشاكر واين ذلك منها الا ان
يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام
وهذا لا يتم اذ جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قراه العبد
في مقابلة نعمه وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا قدر قل او لا فان كل قاري منعم
عليه فاذا حمد كان في مقابل ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ
بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر
وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم المسالة بان يثني ويعظم المسئول ثم يتوجه اليه
بصفاته والمسالة مما مصدر ميمي بمعنى السوال والمراد تعليم كيفية السوال
وطريقه وليس محل السوال الاحتياج الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع
العلم ونصبها على انه العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر
السوال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري
عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل ذلك حيث قال الذي
خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت
البداءة بالثنا عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد
عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسوال الذي اراده ثم مقتضى
الحديث تجرد الذكر عن السوال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث
هنا كما لا يخفى على اولي النهى **اقول** ليس مراده اثبات هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه
المعترض بل المراد ان تسميتها بالسوال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة
بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد
منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسوال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن
احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده ثم هو لا يخلو من الخفا وكون المراد بالحديث
ما ذكر غير مسلم وقد سئل سفيان بن عيينة عما ورد في الحديث افضل ما دعا في بعرفة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف
ذكر فقال هو دعاء ايضا الحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف
فقال هو كما قال فان الثنا على الكريم سوال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما
سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

ااذكر حاجتي ام قد كفاني ۰ حياؤك ان شيمتك الحياء ۰
اذا اثنى عليك المرء يوما ۰ كفاه من تعرضه الثناء ۰

وَنحوه قول الغنوى

وَاذا طلبت الى كريم حاجة • فلقاؤه يكفيك وَالتسليم •

وَهو معنى بديع سيانى بيانه **قوله** لاشتمالها عليهما اى على المسئلة وَكيفية تعليمها وَلو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وَفى تفسير ابن برجان من اداب الدعا وَحليته السؤال وَالضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدى غاية التوحيد وَالاعظام وَالاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو لها اهل وَيثنى عليه ويمجده وَيتبرا اليه من حوله وَقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وَحسن العون على ذكره وَحسن عبادته وَشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله تعالى ما لعموم قوله الحق وَلعبدى ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله له فى نظام الاقتدا بام القران وَان المطلوب الاعظم لفى ام القران مجملا وَنحوها قال بعضهم لو قربت ام القران على ميت لحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسما الله وَكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى **قوله** وَالصلاة لوجوب قراتها الى لفظ الصلاة بجوز جره وَنصبه مثالا لها كما تسمى سورة الصلاة لتسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم الكل او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر وَالصلاة بمعنى العبادة المعروفة وَقوله وَاستحبابها قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وَواجبة عند ابى حنيفة وَاما تبع صاحب الكشاف فى قوله لانها تكون فاضلة او مجزية بقراتها وَما ذكروا رد عليه ايضا وَلذا قال فى المدارك لانها واجبة او فريضة وَهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما فى جميع الحواشى وَهو لا يسمن وَلا يغنى من جوع **وَانا اقول** كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وَانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه ممنا لما رووه فى كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وَليس كذلك فان المص شافعى وَفى كتبهم المعتمدة ما يخالفه وَعبارة الامام الغزالى فى شرح الوجيز الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافا لابى حنيفة حيث قال الفرض للصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة وَان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وَعليه اعتمد المص فلا استحباب عنده مذهب ابى حنيفة وَلكم عدم صحة ما ذكرنا لسلف لهم فى اكثر الاحكام اقوال شتى وَمذاهب مختلفة وَان لم يرخص لنا فى العمل بها وَقد نقل الامام الجصاص فى كتاب احكام القران ان مذهب ابن عباس انه يجزى المصلى قراءة شى ما من القران وَلا تتعين الفاتحة وَبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة وَمجتهدى السلف انها غير وَاجبة فى الصلاة مطلقا وَان المراد بقوله فى الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفى الكمال لا الصحة فمراد المص وَالزمخشرى الاشارة الى مذهب هولا لا الى ما بين المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف مما من اراد استحبابها اشارة الى مذهب ابى حنيفة بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب وَالسنة لا المستحب المتعارف

على ان

على ان الواجب بمعنى الفرض وَالمستحب ما يقابله او هو مبنى على ان الوجوب فى الكل عند الشافعى او الركعتين الاوليين عند ابى حنيفة وَالاستحباب فيما عداهما عنده او فى صلاة النفل فى رواية عن الشافعى وَابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وَانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يثبت نص عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد ما الصلاة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا **فان قلت** هلا قيل هو تعيين الجز منها وَان كان النصب مناسبا على تسميتها صلاة لحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المص يناسبه بمعنى الجز النصب لان تسميتها فى الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وَارادة الجز الذى هو ركن تنتفى الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر فى الحديث مضافا اى قراءة الصلاة او ذكر الصلاة **قلت** لا فانما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين النحو ايضا فتدبر **قوله** وَالشافية وَالشفا الخ بالنصب اى تسمى الشافية الخ كما صرح به ويجوز جره وَفى الكشاف انها تسمى سورة الشفا وَقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة وَلولاه لقدم الشفا على الشافية وَفيه نظر وَقد ورد فى البخارى ايضا تسميتها سورة الرقية وَهو قريب مما هنا وَالحديث الذى ذكره المص صحيح اخرجه البيهقى وَالدارمى وَغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك لان ذلك قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وَاما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفا فى نفس الامر وَانه اطلق عليها الشفا شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سنده نقل ولاثبات الباعث على التسمية به **قوله** وَالسبع المثانى الخ السبع منصوب وَقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وَقيل انه ذكر فى التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصرى وَست ايات فى قول الحسين الجعفى وَقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف بنا فى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور فى كثير من التفاسير وَعليه المص فقيل اراد اتفاق الجمهور وَمن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم وَمخالفة واحد واثنين يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وَقيل المراد اتفاق القرا وَقيل اتفاق الحنفية وَالشافعية وما لم يقل ما قال فلا وجه لرده به وَقيل انه لا خلاف فيه وَالزيادة وَالنقص وهم من الراوى لانه لما راى عد انعمت عليهم اية ظن انه فى الباقى مع غيره وَلما راى عدا التسمية ظنه كذلك وَهو مراد المص بقوله الا الخ وَفى قوله انعمت عليهم تسامح اى صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته وَالمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية فمبدوها معلوم وَانما الخلاف فى اخرها **قوله** ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم اية دون التسمية وَالمناسب لما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم

من تعالى

التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم
اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض
لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الاختصار فتامل ولا يبعد ان يجعل
قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما بيناه والخروج
عنها وجعلها جزء منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت
قوله وتثنى في الصلاة اي تكرر واصل معنى ثني الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب
سمي القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي
عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه ان يكون
جمع مثنى كمرمى ومثنى مخفف منه او مثنى مشدد المنون وكلاهما معناهما الثانيات وبدونها
والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا
بالتكرير فلا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصر على الاقل فلا ينبغي
الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة
وغير المص عبارة الكشاف وقوله تثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة
في ان كل صلاة تعد واحدة كركعة وانها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في المصابيح
اي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا
بمعنى انه ياكل مع كل احد بالكل معه وهذا مع كونه تكلفا مار زعم قائله انه احسن الوجوه
واولاها وقيل الاشبه ان يراد ببيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلاة
بحسب الركعة لا بحسب اركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى
باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفاء ورد بان مراده ان لفظ في ههنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع
لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض واقول
هو لم يخف عليه كيف وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ
المستعمل في وضع اول واجيب قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال
تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به
ولا شك ان الاستعمال المتعلق بالوضع ما سبته بحيث يتصور ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل
اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص
يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وههنا ايضا مآلها الى السببية والسابقة اكثر وفي
يستعمل فيه ايضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا والم ينكر صحته فكيف يعترض عليه
بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارنة في

فيه

صالحا

صالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول
وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة
انما نشا من حمل الظرف على اللغوية لتعلقه بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة
في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة
فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس
هذا مفيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ
الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله
السيد السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة
على التضمين اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد
لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية
والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه
الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو
مجموع فافهم قوله او الانزال عطف على الصلاة الا ان العامل وهو تثنى لا يظهر
تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل
ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماضيا بالنسبة الى الانزال
فالتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المصنف في
جواز ارادة معنيين للفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلقا الزمان الشامل للماضي
وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد ليستحضر
به ما مضى فتتمم ونكتة الاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يفعل ذلك
الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره امثال المعاني وهو مجاز ولذا
لما لزم المص الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده
لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراعى في تحقق
الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة
على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرر الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في
الازل فاستقبالها للانزال ظاهر وان كان الرسول فالتسمية في اول النزولين وتكرر
النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف كتقدير متعلق او عطف
محمول ماض على محمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
فلا يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان
كان القياس لا ياباه فتدبر قوله ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول
وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة
فيه ولذا قال المص ان صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى

الشهادة والظهور كما لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل
الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السائرين من تواضع
للدين لم يعارض معقولا منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي
في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا
لنسيانه وفي جمال القراء للسخاوي فائدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على
حرف وبعده على اخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت
مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة
بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة في تكرر النزول وذهب الغزالي الى انه
ليس في القران مكررا اصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها
كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الى انه صح مجموع هذين الامرين لانه
لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال الاصح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح
الى اخره كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان في تكرر النزول مذاهب **قوله** وقد صح انها
مكية الى هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت
بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات
ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها
مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها
مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين
وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي
السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك **فان قيل** اسمها السبع المثاني والواقع
سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني **قيل** من في الاية بيانية فهو دائما واحد لا
الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي
كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من
بعضها وأورد عليه ان المكية والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن
النبي صلى الله عليه وسلم فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في
الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه كان يقول بمكة او بالمدينة مثلا من الصحابة انزل عليه
اليوم او الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء
اي نصهم بانها مكية فهو المعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى
لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد
به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص
كما قاله ابن ابي شريف وقيل انه بمعنى المعنى المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر

السوره

السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بانبائه السبع المثاني
بمكة ثم انزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه
لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز
الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة وسقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور
واما بعد صلاة النبي بمكة بضع عشر سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه
انه امر ظني مستقل في اثبات مدنية خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل
المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد
فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص ومما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد
بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون الاية التي فيها من قبيل ونادى
اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما
قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة
والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم ينقله احد وفيه نظر وفي الوجيز
ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي منه صلى الله عليه وسلم ولو كان من الصحابة
كان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا لما جمع القران في
المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد
مع مشاركة عثمان ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه نزل عليه في
العرضة الاخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ونقل المنع قال البسملة قول بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل
ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه
وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ۔ فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

قوله من الفاتحة الى في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال
عشرة الاول انها ليست اية من السور اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث
انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور والفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخرو الحنفية لا نظير له اذ ليس (بتمامه)
لنا قران غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها
بناء على انها انزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لمدارسته
جبريل في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف
كلها كاف شاف وهذا اعدلها وكان ابن حجر ينصره ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان
القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها متواتران له
كسائر القراءات وقد نقله من العراقي ابو شامة وغيره وارتضاه السيوطي واطنب فيه في حواشيه

فان قلت لو سلم هذا الجواز على سائر المذاهب المجوز بها وعدمه ولا قائل به وايضا لم يتعهد لنا في
وجوه القراءات اختلاف في الايات بل في الحروف وهيئاتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا
سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث ونقلها والا اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة
في السبعة وهي متواترة فيها عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز
ترجيح احد المتواترين وان لا يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة
وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع السور كما نقله
الشيخ والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها
ايات فذة انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن
كثير وعاصم والكسائي يعتقدون البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة
وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص
سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة
بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة
والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام
ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي
منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام
للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤهما هكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى
البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه
البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة
من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان
المص غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم
كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا للمذهب ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة
الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق والمراد بالسورة لحضورها اذ
كل سورة ولما كان المص شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات
المصنفين مفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها
في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص على الشيء نفيا
واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل
الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول
من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه
ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض
ادلته واقتصر على الظن دون نفي القرانية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام
الادلة على قرانيتها ولذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة نزلت للفصل

او لبيان

او لبيان اوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر
وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تاخر الظن عن عدم
النص وسببه الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها
لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما
لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في
هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد
ترتيب نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله
تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف اذ لم
ينقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما
هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة
لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة
ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في
كل ركعة قلت قال الاستاذ ابو المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار للشيخ
الشهيد يعني انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاساني
وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة
ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان
اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قائل
بانها اية من غير الفاتحة فقط قوله وسئل محمد الى الدف والدفة بفتح الدال المهملة
وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانباه جلده المنضم له ونحوه وهو
ايضا لم ينص على نفي واثبات تادبا وان كان المراد قرانيتها والمراد المصاحف العثمانية
القديمة المتداولة فلا يرد كتابة العنوان في مصحف ابن مسعود فان قلت ما بين دفتي
المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها
قلت في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور دالة
الفاظ القران ولشدة الامتزاج يقال لها قران انتهى واورد عليه انه كلام متناقض
لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو
من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة
لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم
تسر بها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه
من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القران وهي لقوة
الشبهة في قرانيتها في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحبابها بالاسرار
فسكوت محمد ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده

فهو لا يدري مع الاخفا والحاق القران بلا ذكا رفيه غيرة لا ولى الابصار لحنديتر **قوله**
لنا احاديث كثيرة الى اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير
لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وان لم يذكره
المص كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشرحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول
بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن
يقول بكونها بعض اية من السورة يستدل بحديث ام سلمة عليه وما قيل من ان الاستدلال
على جزء المدعى مما ينافي الحل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه
له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب
المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القران كونها من الفاتحة ونقل عن المص هنا
حاشية وهي هكذا ان الدليلان يدلان على انها من القران لا انها من الفاتحة اللهم الا ان
يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما ليس بقران في محله والقيدا
في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة
لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القران مفصلا سورا
وسورة ايات فاذا كانت من القران كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا
حمل قوله ليست من السورة عندهم على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص متعرضا الا
لخلاف من قال انها ليست من القران اصلا لا لمن قال انها اية فذة فيلزم من قرانيتها
كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى
وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المص الجنس
لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقدم تفصيله في المطولات فاستدلال الشافعي بهذا الحديث
وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي
هريرة ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال
فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة
مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخر تقوى بها وان له حكم المرفوع لان
مثله لا يقال من قبل الراي وما رووه من الحديث القدسي مداره على العلا بن عبد الرحمن
وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التاويل بان التقسيم لما يختص
الفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام بان ظاهره
التبعيض لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض
القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا تستلزم الفاتحة
فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين
قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خطا لقوة فيه حتى قال القرطبي المسالة اجتهادية ظنية

لاقطعية

لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة **اقول** فيه ان القران على المشهور انما
ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها
وقد اجيب بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته واما كونه
جزءا منه في موضع معين فليس بمتواتر والا لم يقع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في نهج
السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة وهي تفيد ظنا
محصلة للظن القوي بكونها قرانا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني
حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القران بالظن
وانكر عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفا بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن والقاضي معترف بهذا
وساو على انها كانت تنزل ولم يكن قرانا ولتبين كل منزل قرانا قال الغزالي هذا من منصف
الا وهو يستبعد مذهب الناوم ويضعفه انتهى **اقول** هذه مسئلة اصولية اختلف
فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرانا
على سبيل القطع كغيرها من القران فاما ما يثبت قرانا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما
مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القران من الكتابة بين الدفتين و
وجوب القراءة وهو القول الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى قرانا
لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله في سورة النمل وبين السور للتبرك لذلك حيث
انتفى ذلك انتفت القرانية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فمن ذاهب الى
المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع للثبوت موجبه لان اثباتها في جميع
المصاحف في معنى التواتر وان لم يتواتر تسميتها قرانا وانه بالنقل عنه عليه السلام
اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء
تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم **قوله** وقول ام سلمة الخ هي ام المؤمنين
من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة اخرجه
الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة
لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه
وتفصيله في حاشية السيوطي وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت
سماعه منها مع انه روي عنه انما بحال الغير واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي
ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه
يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة نحوه
وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا كان مبالغا في الجهر فشدد
بنو امية في المنع منه ابطالا لاثاره واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف

بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث
يشهد على فساده ۝ وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول
بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد بما في النشر من ان هذا الاختلاف
كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات
وجواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا قوله من اجله بافراد
الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير
التثنية اي من اجل الروايتين والحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس
هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت
قد جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها تفصله من الوصل والوقف على العالمين وهو
لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان قوله
والاجماع على انه الخ هو مرفوع على احاديث او لانه مبتدا خبره على ان الخ قيل من المخالفين لقطعة صح
من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اوائل السور قرآنا والمص اراد ان يصرح
برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل
والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا
من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما
جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب
في المصاحف اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد
بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فيبقى الثاني على
عمومه قطعا ويثبت حجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض
لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته بلون آخر وخط آخر وما نقل
عن ابن مسعود من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في
مطاعن القرآن من الكلام قوله مع المبالغة في تجريد القرآن الخ يعني ان الاجماع والاتفاق
المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل
والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قرآن واما كونها من السورة فلا ۝
ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود
جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس
وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف ۝ وقال البيهقي المراد لا تخلطوا
به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية
لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن
كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره ۝ و
التجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول من فعل الاول

ابو الاسود

ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة
وقيل هو امر بتعلم القرآن وحده دون غيره من كتب الله ليخرج بها قوله حتى لم يكتبوا امين
غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مما يؤتى
بذكرها تبعه ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء
مما ليس من القرآن اذن في كتابته لان انسب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه
فكان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة
فان من ذهب الى انها ليست من القرآن يقول انها كتبت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع
الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع قوله والباء متعلقة بمحذوف
الى قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة ايضا وهي تفضي بمعاني
الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها
وقد يعكس ذلك ثم هي وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان
معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو
ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون
عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى
مستقرا لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللباب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله
خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر
الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة
وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام وكائن المقدر ههنا من كان التامة والاستقلال
التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لا نزاع اولى عند قيام قرينة
الخصوص واتم فائدة وكون هذا لغوا او مستقرا اعلم مما ذكر والحاصل ان متعلقه
اما مذكور او محذوف وعلى الثاني موخر او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة
ومضمونه معاني الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا
موخرا وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما
يؤدي هذا المعنى ولظهوره تركه المص فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل قوله
بسم الله اقرأ بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث
باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفراء انه قال المقدر فعل امر لانه
تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤوا او اقرؤوا ورواه
السيوطي عن ابن عباس وهو المناسب لتعليم العباد الآتي قوله لان الذي يتلوه
مقرو الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه
يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدا له وفي
الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود

افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ **قلت** المراد بتلو المفرد وتلو
القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المفرد رعاية للمناسبة بين
التالي والمتلو اذ المكتب وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما
من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المفرد والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها
وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني
مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا اشكلت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
لا يتلوها الا الذبح ليتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود
ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال انما يتلو التسمية مذبوح انتهى **فان قلت**
على تقدير كونها من القران او السورة كيف يتاتى تقدير اقرأ وفعل المتكلم وهي متقدمة
على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر
فينبغي ان يقدر اقرأ وامر الله للعباد ليتحد قابل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق
به التنزيل **قلت** الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه
تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم
على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وتعدد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما في الاستغناء
بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المفرد دون القراءة لان ذلك
المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المفرد قبل وجود القراءة فيعتبر به المص بناء على
مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان
القرينة اللفظية اظهر ثم ان قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى
مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح من
حيث هو مذبوح تال له بلا مرية **فان قلت** مقدرات القران هل هي منه حتى يطلق عليها
كلام الله تعالى ام لا **قلت** معانيها مما يدل عليه لفظ الحكاية التزاما للزومها في متعارف
اللسان فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها
ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا وانما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي
ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظر فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان
هذا التقدير على القول بانها اية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظر ويفسر ما يتلوها
بما ترتبه قصد جعله تاليا لها وجعلت قيدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من
ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع عليه كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا وموقوفا
وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة
السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل
فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر انه يقدر بحسب الصناعة ما يليق به
فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينوي به ولا حاجة

الي

الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى صارت تفهمها
بالالفاظ متخيلة كما نقله الشيخ عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وجدانيا لا منطقيا اصطلاحيا
كما توهم ثم اختار مقدرا واعلى متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه
من الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر ويقام التفسير انسب **قوله**
وكذلك يضمر الخ اي كالقارئ الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ
وهذا تعميم للقاعدة ليوضح قاعدة مطردة كلية في تقدير متعلق بسم الله وقد تبع المص
في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت
مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه
فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بان يقدر ما يجعل التسمية مبدأ لمعناه اي معنى مصدره
وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار
الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الجواب وقد قيل عليه
ان اعتبار الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في
عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله كان مضمرا الخ يقتضي
الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا احل قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير
فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر
فعل اصطلاحي هو اقرأ والقول بان اقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف
بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى
التضمني كثيرا انتهى **وقيل** عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا او
وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم
المشبه به او يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه ان المقصود بيان التقدير ولم يحصل الا
ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره
المعنى انتهى **اقول** ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر
سهل فان المبادرة الى الاصلاح اصلح واوضح واذا كان يجر المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في
جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي
فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح لا يناسب كونها
قرانا وتقدير اقرأ لا يناسب فعله **قلت** هذا تخيل فاسد توهمه بعض الناس وليس
بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القران الى معنى اخر كما بينه علماء البديع **فان قلت**
كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير
لاحدهما **قلت** هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر
من معمر الاية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد يراد به احدهما ويصدق عليه ويرجع اليه
الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير

صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه
كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده
فانه لم يوت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر **قوله** وذلك
اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما
كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع
في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراة لا الابتدا لو قوعه في
اول البعثة قيل ان بالبا للقراة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب
الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن والبيو بالمقام واولى بتاديه المرام لان تقدير
اقرا يدل على تلبس القراة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدي
يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجديه لانه تمثيل وتقريب اقتصر عليه لاطراده
واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على العرس فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض
وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوائل سوا قدر لفظ الابتدا
اولا وقد قيل ان في تقدير اقرء امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدا امتثالا له
قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نور شراح
الكشاف لان الامتثال القولي ان اريد به ان معنى قوله لا يبدا فيه باسم الله لا يقدر فيه
ابدا فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد
مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك
ونحوه وفي بعض الحواشي **فان قلت** الحديث المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة وقوعها
في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدا **قلت** لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث
فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر
ولا يستدعي تقدير ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حث
الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست ظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدا لكفى
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتها والتوسط وليس كذلك وهو كلام
حسن وفي قول المص لعدم ما يطابقه اشارة ما الى ان معناه ان كل ما صرح فيه
بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسم ربك وضعت جنبي وعزم متما ضمناه وقيل المراد عله
ما يطابقه في القران كوقوع القراة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم تقع الباء
فيه متعلقة بابدا ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون
ما في اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون
ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت
اليها فيصلح لان يعتبر ضميمة لا استقلالا **بقي ههنا بحث** وهو ان الشريف كغيره
قال في تقرير تقديره عاما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا اولى فيقال باسم الله

نحو باسمك ربي
وضعت جنبي

ابتدي القراة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراة اخص من القراة لا اعم لصدقها على قراة الاول
والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراة بالاول وليس هذا مثل الكون والحصول الذي
قدره النحاة حتى يحتاج للجواب وما قيل من ان عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة
اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراة او باعتبار اصل العامل في الجميع
لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ ولو
باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر **قوله** لعدم ما يطابقه وما يدل
عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب للابتدا والمراد
بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجدا لدليل في الجملة فلا يرد عليه
انه يدل على عدم صحة اضمار ابدا الاعلى من جوبته وقوله ولا يدل على خلافه فان ابتداء
ما بالبسملة كقرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه
في الابتدا دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي
داعية الى تقدير شي من جنسه لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى اذ ضمار
كل فاعل ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه فيما اذا كان
الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما لو نظرنا الى التسمية ما يصدق عليه
مفرد لا بنفسه فيسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشي يحققه وقد يقال لا يمكن اعتبار
مثله عند تقدير ابدا ولان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد
اجيب عنه بان عنوان القراة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية
وفيه نظر ظاهر **قوله** او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفعله
والخبر سوا جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا وسوا قدر ابتدائي
او تبرئي ومثله الاحتمالات عقلية والا فكلامه مقتضى لتعلق الجار بابتدائي ولتسامح
صح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقرو وان كانت جملة
فعلية والفاعل مستتر فهو اقل اضمارا ولان الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة
المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار
زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس باقل من حذف المضاف والمضاف اليه
واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرو وانه لو
لو قدر بدلي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا
يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سوا اطلق عليه
الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص لما اتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان
تقديمه **قوله** وتقديم المعمول هنا اوقع هنا اشارة الى البسملة في اوائل السور واوقع
بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه نفيا لانه ليقع منه في موقع مستحسن وله موقع حسن
كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت ونبها باعتبار

ووقوعهما في محل نقيضيه الحال وفي نسخة بدل المحمول المفعول اي المفعول بواسطة
حرف الجر وقوله ثمنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقدم عامله لانه
اول ما نزل من الايات امتمامًا بشان القراة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي
فوله كما في قوله باسم الله مجراها انتظرا باعتبار المتبادر الا استشهاد ونقل الفاضل
الليثي منا حاشية عن المص وتمام على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراه بالنصب
والتنوين لسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون
عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا واذا كان جارا ومجرورا
لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارسا اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة بكسر
الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو ولانها في تاويل المفرد كما
في قوله بعضهم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر سنراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح
حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق
مخصوصا على القول بان المبتدا عامل في الجزء والاستشهاد ايضا انما يتاتى اذا جعل باسم
الله خبر المجرا اما لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا
فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر
حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد لم يبق بصحيح على
الوجوه كلها لانها منافية له وقد تعلم مما مر واباك نعبد مثال التقدم مطلق المعمول
فوله لانه اهم الى الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار
قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال
• فقلت له هاتيك نعمى اتممتها • ودع غيرها ان المهم المقدم •
لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقدم لانها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان الاهمية باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما
بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه
ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لانه
علم اسم الذات الاقدس والمعبود بحق لان الاستعانة به نصب خاطر في كل امر خطر ولظهور
لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكتفي ان يقال قدم لكذا للاهمية من
غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان نقول لانه ادل على
الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه
وكلام المص صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسماء
الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص
المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدئون افعالهم
بذكر

بذكر الهتهم لبا طل فالمناسب لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها اسهى وقد عرفت مما
قدمناه ما يغنيك عنه وبين الناس من جعل ادل وما بعده معطوف على اوفق وقال لما
كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم والرابع
بقوله فان اسم الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وفي قول عبد القاهر
انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه
لبس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية
امر كلي يحتمل الابد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله واذل الخ بيان وتفصيل
للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة الى تمييز الاهمية التامة
منه لانه عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل للعلم به والقصد لا عمية اي اهم
من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل ماول باسم فاعل او صفة مشبهة فوله
وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلابتداء المشركين باسماء الهتهم استعانة وتبركا
فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه رد اعليهم وقوله ادل يبتني على وجود اصل الدلالة
بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق • و
تعليق الحكم بالاوصاف ليشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في
المقام الخطابي اذا لم يظهر علة اخرى فيفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرا
لانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القايل بمفهوم الصفة لا شعاره بان من لم يتصف بها لا يبدا
باسمه • وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد
للحصر دالا لتناظر على اختصاص القراة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا
القصر كما قالوه قصر افراد لا نهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت
المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم يشترك الصفتين
او اكثر في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب
يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما
يورده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم و
ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد
السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتدا امهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه منهم
على الانفراد قلب الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير مخاطبه في غاية التكلف
وتوجيه السعد له بان المشركين لما كانوا يبتدئون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم
المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف بعينه وقال قدس سره التقديم من المشركين
لمجرد الاهتمام لا للاختصاص توجب على الموحدان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم
تجويز الابتدا باسمائهما وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق ومنه القدر كاف
في قصر الافراد ولا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم

الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أئمة المعاني إلا أن يقال
إنه ليس قصرا إفراديا على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وأنا أقول
ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع إمكان جعله قصرا حقيقيا ولو
ادعائيا حتى لا يحتاج فيه إلى مخاطب ولا إلى اعتقاده فمراد الموحد التبرك في أفعاله
باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك من الوقوف في حضيض
التقليد إذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم التنافي بين قوله
إياك نستعين وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على أن الباء للاستعانة
فمما لا ينبغي أن يذكر وإن تكلف له بعض المتأخرين بأنه لما استعانة توسل والمنفي
ثمة استعانة تحصل المستعان فيه ثم إنه قال في الكشاف فوجب على الموحد أن يقصد معنى
اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فأورد عليه أنه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح
تقدير اقرأ مؤخرا ولذا قيل إن المصححة لذلك وإن وجد بأنه إشارة إلى جواز
تقدير أبتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي يشرع فيه كالقراءة لا مفهومه
الحقيقي وقد قيل إنه إنما احتاج إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء
قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير ردا عليه
لو حصر مطلق الابتداء وقد مر أنه يكفي فيه التوهم فتذكر ثم إنه أورد على قول الزمخشري
وقوله إن تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك أوقع لأنها أول ما نزل والأمر بالقراءة
فيه أهم كما ترى أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الأمر بالقراءة أهم إلا أن
العارض الأول وهو ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى
أهم فأي مرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظر إلى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ
الثاني ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصالة انتهى
قلت الظاهر أن المراد أنه ما نزل أولا على النبي الأمي فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي
من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا أنه راعى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال ما أنا
بقارئ فلا حاجة إلى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر قوله
وأدخل في التعظيم الأحسن قولهم هو حسن المدخل والمدخل أي المذهب في أموره من دخل
بمعنى جاز والمعنى أنه أدل وأنسب في تعظيمه وإنما فعل لأن الابتداء به والتبرك
فيه تعظيم له فإذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم
المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أي وجده موافقا أو حسنا كما في شرح أدب
الكاتب لابن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود
أنه لما في الخارج أو نفس الأمر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديمه على عامله
المقدر أوفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسمه
السابق سابق فتدبر فإن قوله فإن اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم إنه أبدى ذلك

وغيره صح

بوجه

بوجه يدل على معنى الباء ويدخله لتفسيرهما وهو قوله كيف لا إلخ ولفظة لا سقطت من
بعض النسخ فقدرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم
عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لأنها جعلت آلة ومتى لا بد من تقدمها في
الوجود وقوله من حيث إلخ بيان لأن جعلها آلة على أن الباء للاستعانة والظرف
لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسم التسمية أي يجعل في أوله
لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى صار كأنه حقيقة فيه بمعنى كونه
آلة لتوقفه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب المص أنها من الفاتحة فلا
يناسب جعلها للآلة المغايرة لما يستعان بها فيه ولا أن الآلية تقتضي الامتهان
فلا تلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الأثر إليه
وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
كل أمر ذي بال لا يبتدأ إلخ هو الناقص الآخر أو المقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتر واستدل
بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة
فإنها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي روى ابن ماجه
عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع
ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجذم وأدخل الفاء في الخبر
وليس في أكثر الروايات وقد روي كل كلام وجاء موضع أقطع أجذم وأبتر وجاء الجمع
بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى أيضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد
وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الأعم أولى لأن المطلق
إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الإطلاق ثم إن الحديث
في فضائل الأعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد يقوى المتن بغيره معنى إلى آخرها وفضيلة فقوله
ابن حجر أنا لم نجده بهذا اللفظ وكأنه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت إليه
فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبتر مبالغة في نقصانه حتى كأنه شيء لا جزء
وقيل فيه ترك المبالغة فإن الحيوان المقطوع الرأس مختص بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال والأمر ذو البال أي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الأصل
كأن الأمر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الأمر العظيم بذي قلب على
الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم اسمه تعالى حيث يتبرك
به في الأمور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الأمور والتصدر
عرفي أو شامل للحقيقي والإضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره قوله
وقيل الباء للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة
لأنها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنه أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح وأبين
فلأن باء المصاحبة والملابسة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني

وما يجري مجراهما من الاقوال وامّا انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فانّ التبرك باسم الله
تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا
باسماء الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان البا اذا حملت على المصاحبة المشركين صح
كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك
باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي
اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته
فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ابدا الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بانه زيادة
مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم وهو مثله بعيد من
محسنات الكلام انتهى وقد ابدا الاول ايضا بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى
على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المص فالاولى جعل البا للمصاحبة
ومما يتنبه انه للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه صلى
الله عليه وسلم من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع
العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول** كل ما ذكروه لو اقتنعتم
غير مسلمة ولذا رد عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول ان اثبات الالية ذوق
خطا النقاد وبالاستعانة يدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة
وانما نشا هذا التوهم من تمثيلهم في الالية بالمحسوسات وليس كل استعانة بالة تمتهن
ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال
انه يوهم النقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الالية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه
اصل معاني البا الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس
ببعيد منها فتامله **واما الثاني** وهو ان التبرك باسمه تادب الى فرد بان جعله
الابتدا غير ملحوظ هنا بل الملحوظ كون الفعل معتدا به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى غيره صح
كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانصاف ان معناه اعترافا للعبد في اول
فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من اول
الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع
بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عباده في
جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول لا قدرا باستظهاره و
مكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل حرف كما قاله الطيبي والاينو تم اتحاد
المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد
ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على
التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه او يوهم خلافه واذا كان معناه صحيحا
ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شيء وللاول ان يقول التبرك

ليس

ليس معنى البا كما سياتي وما ذكرنا انما هو فيما يدل على الالة وضعا بالمادة كلفظ الة او
بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام
• والله مفتاح باب المعقل الاشب • اما الحروف الداخلة على الالة اذا دخلت على ما يتعلق
به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه التشبيه لا نقص فيه فلا مانع من
الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر
لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح ترجح • **واما الثالث** وهو ان المشركين
كانوا يبدءون باسماء الهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا
لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهي اشبه بالالة **واما الرابع** وهو ان المصاحبة
ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فقد مر انا قررو بذلك على ذلك دون ابتدي
ولا يلزم من مصاحبة شي لشي ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والالة لا بد من
وجودها الى اخر الفعل والالم يتم وقيد ان تقديرا قروا اذا دل على ذلك فهو مما يدل
على المصاحبة يكون اظهر ولذا قال الادل **واما الخامس** وهو ان التبرك معنى ظاهر
الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت
عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين ومعناه خايبا كما صرحوا به وكيف
يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبته
لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول القرينة باقية بعينها فتفيده اذا قصد تلك صح
الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد
فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من ان العمدة
والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد فما لا حاجة اليه وان
رد بانه ذهول عن المراد فانه يتبادر على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق
مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم
يعرفوه وهو بعيد جدا **واما السادس** فانما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزا له
كالطوامير والكتاب يفتتح بالاجزا به وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها جزا
بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبتدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من مخلوق
والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندهما تحوجا كم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل
حينئذ فتتعذر حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محسوسة حقيقة وكونها اخبارا ينفي صحبة الضر يفهم منه صحبة النفع والبركة
كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القاري مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد
السلام فلا يتوهم ان القران اشرف من البسملة فكيف يطلب بركتها وقيل البا
للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زايدة ومن الغريب ما قيل انها للقسم **واعلم** ان الجمهور

على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة
والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوّز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا
قال في اللباب ولا صاد عندي من ان لغا كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي
انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور بها زمان تعلق
الفعل به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد
مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتريت الفرس بسرجه لاحتمال الكلام المعنيين
فعلى احد الوجهين يكون مشترى دون الاخر بخلاف تحوّمت بالعمامة فانه لا يحتمل
اللغوية وكذا ما نحن فيه اذا لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله تعالى وفيه نظر
ظاهر المنع خصوصا على مذهب المص وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي
المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة
خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقوله متبركا ليس لبيان المتعلق
بل بيان للمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو
متعلق بحال هو فيه له وكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم في
تقدير عامل عام او خاص كما مر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف
تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حصر التبرك على معنى لا ابدو الا متبركا
بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوهه **قوله**
والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على التالي لان المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة
لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يبعد رجوعه اليهما
بناء على ان كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم
من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى
وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني
الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت
على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها ه
بالتبرك كونها للتبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى
ثم ان الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري متبركا على معنى متبركا يعني ان التقدير
ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على
هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في
الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فينافي ما سبق منه من ان
النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص ودفع
بانه لا منافاة لان العموم الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق

البالغ

البالغ الغاية كما في الكون والحصول والذي ادعى الكلام لزومه هو العموم
بالاضافة الى متبركا ونحوها ان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى
المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول الشيء ما فيه فبعضها انما
لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته نوع ككزيد
على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف بنفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه
متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع ان فيه ايضا خصوصيته
بالنسبة الى الكاين وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا
منه ويدل عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان
حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى يعتقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض
الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر **قوله** ومن هذا وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين
السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان حصر بالنسبة الى ذكر
التبرك ونحوه على انه من مقول قيل قال الوجه الاول ويعلم امره بالمقايسة على الثاني
الا ان بيان متعلقات ما مرضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ
مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة
ونحوهما وان التبرك مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد
من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله رب العالمين في مقابلة النعمة والسؤال
من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه تقييد ما قبلها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله
اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله** كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغته
المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبرك كون
فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى بمعنى ان الاستفهام
منا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله فكيف استفهم
عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباسة
الذي يبرزونه وكانها كيفيته وحالة فما قيل من انه استفهام انكاري استعير
صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا
او استبعادا بمدخول كيف او بجامته للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء ه
كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى
كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما
سمعته انفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل في
انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق
وتاخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص
ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلاحاجة

الرحمن الرحيم
[illegible]

الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعليم الحمد فانه تكشف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفا في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرف الكلام الى السوال عنها وهذا اغرب منه فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل

• اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر •

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص يشمل اسما الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الحامد ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسما صفات واما البا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يودي الى جعله مبدا للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي عن الزمخشري انه قال لمثل لهما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه قول مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه كما قيل

• ويقبح من سواك الشي عندي • وتفعله فيحسن منك ذاكا •

مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقال البلقيني ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده ظاهر لمن له اذن واعية قوله وانما كسرت الخ اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسما والافعال وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البنا لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدال بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فحق مقابله ان يكون عدميا وهذا ممتنع البنا على السكون في الحروف التي جات على حرف واحد لانها من حيث كونها كلما براسها مظنة للابتدا بها وقد رفضوا الابتدا بالساكن لتعذره او تعسره كما سياتي في بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختا له في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون لواحق فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج

الكسرة

الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب لمخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمص عدل عنها لما ذكره فزاد الاختصاص وعبر لازمة بلزوم الحرفية والجر ومناسبة الحرفية للكسرة ان الاصل فيها البنا واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فللمناسبة لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني فقيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر ولذلك غير المص عبارته لان اللزوم مصدر يضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يصف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليهما لا يقتصر عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء ايا هما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان تراد ان عدم الانفكاك في الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيدا الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسياتي ما في الاختصاص الذي اراده المص وقد اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشي هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شي لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلوا البيت منه وتلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كتابي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فمن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل من ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا بناء لغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما فلا يوجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشي لان عدم الدفع مكابرة تعلومه مما تو زناه والمجازية هنا فاسد لعدم القرينة

الاعم

المصححة له ولا حاجة له مع انه مآل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف
اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون
كل حرف جار بآلا لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان
وجدت الكتابة وهو فاسد هنا • وتكلف بعضهم توجيهه بما يخرج عن غنية عنه
والذي يصححه ما في حواشي بعض الفضلاء من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني
على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى
اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان البا تكف بما
عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته
ما التفت لعملها جعل كالعدم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم
احد المصادر التي جاءت على فعول المتعدي وهي محفوظة • واما قيد الاختصاص الذي
زاده المص على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى واخرون
الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار بما حاصله الى
انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير البا لا يسمن ولا يغني
من جوع • وقيل انه زيد ليلا يتوجه عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه لا منيا
من بين الحروف باللزوم • وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصيته لتناول الاضافة وغيرهما فان
شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون
كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبا داخلة على المقصور كما هو
المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول
بواو العطف وفايدة اللازمتين للحرفية • والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر •
وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن نفي النقض بواو القسم وتائه ودفع
بان عملهما بالنيابة عن البا فكان الجر لغيرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف
التشبيه • وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا ان يقال انه على
قول قوله كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة التي
حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة ومن هنا دفع التنظير المذكور ولام الاضافة
هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضا لانها
معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتدا هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية
سميت بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها
كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت
لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في تطلب العمل او في الاختصاص بنوع من
الكلم وانه ما يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير

على الاصل

على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بالجر من المدخول عليه ولم ينظر الاعراب
مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مهمل اذا اللام
الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة
وان لم تكن لام ابتدا كما مر ولام الاستغاثة ولام النفي مفتوحة مع جرها المظهر وان وجهوا
بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد
الوقوع كما قيل • هذا الذي اهوى وميثاقه • اضعف من حجة نحوي •
فلا نطيل الكلام فيها قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت
المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات اي هو
عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف
به واذا اجمل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا
واصل اسم سمو كجذع واجذاع او نخل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب من
قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض
وقول اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رايه رايه صاحب
له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف
فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره
وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل
وانما عوضوا من حذف فائها التانيث في عدة وثقة ونظايرهما وقوله لكثرة الاستعمال
يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجب كثرة الاستعمال لا فصار نسيا منسيا
وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منويا والاعراب مقدر
عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا قوله وبنيت اوايلها على السكون
الى اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم والكسر
وهذا احد مذهبي البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى
بنيت صيغت ووضعت لا ان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل
الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر وقوله ادخل الخ لان من دابهم الابتدا
بالمتحرك ومبتدا اي واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم
لما احتاجوا الى حرف ثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا
ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي
قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من الكلفة
والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف
وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته و
الاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان

السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف
على الساكن لانه ضد الابتداء فاعطى ضده وضعفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون
والاسماء المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد
وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم
والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عدده لما لاختلاف النظر فيه لم يذكره
المص كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما من صفة
اللسان وصف الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا **قوله**
وبيّنه لهم تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للعرب
والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة
واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا
في نحوه كاماني واثاثي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون
يا كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بيائين ومثله اللفظة غير مذكورة
في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل
اوسام ووسيم ووسمت ونحوه **قوله** ومجيء سمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة
بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم
والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة مثلثين كما في القاموس وسما كهدى
ورضى ودنا اسم افخم **قوله** والله اسماك سما مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني
نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروي مشددا
ايضا ومعناه وضع لك اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وهي
مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى اختصك باسم
مبارك اي متبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني المعنى آثرك
الله بالتسمية لفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت
ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على مذاهب
وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به
على ان سما كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول اسم بضم
السين غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه
انه يجوز ان يكون سما في البيت غير مقصور فالقدر الف تنوين بدليل انه روي
سما بالكسر فيه وروى بدله ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها **قوله**
والقلب بعيد لاختلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما ان يراد انه
شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريفها
الكلمة اذ لا يكون كلمة معلومة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها

خبر لو

خبر لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان للبين احدهما مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب
كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف
صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في
اسما الما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير
مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا **قوله** من السمو مشددا
كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها
اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي ولكونه زينة ومعدا لما
يعتني به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم
والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع
مسماه من حضيض الخفا الى اوج الظهور والجلا فظهر مناسبته له هنا سنه مغنو
تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو من المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي
الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا **قوله** بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على من السمة
مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت
همزة وصل تخفيفا وقوله لنقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او
علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف
العلة بالقلب او الحذف والاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسببه
كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها
لانها اشهر في معنى العلامة ولتغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم
تسامحا وكسر الواو كما قيل ليتغاير او المعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله لنقل اعلاله
متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغيير
اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه ان الحذف يوجب نقصان كمية ما بقي
منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او يقول
من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في
اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى تعاطفه
تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر **قوله**
ورد الخ قد مر جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغا تنزم تفضيلها وانها تزيد على
العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض
الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنه **قوله** باسم الذي في كل
سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز وتمامه وهو من
ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه

الخ والبا متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل حملا باركا للنتاج متبركا
باسم الله الذي نتبرك به في اول كل سورة ونقرره بمعنى يتبرك استعماله في الركوب والحمل لتبوك
للفحل ومنه التقرم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة باركا وقيل حال من المرسل فهو اي البارك
بنحو اي يقصد بتلك الابل طرقها بعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل
الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يجد فيها لا يقول بانها
عوض واليه يشير قول المص انها لغة والبا زائدا لتعبير الذي نشؤنا به وهو في السنة
التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر التبين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز
فتحهما كما في كتب اللغة فسبيله مثلثه **قوله** والاسم ان اريد به الخ فقد اشتهر في كتب الاصوليين
ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من
ذلك وذكروا له تاويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف وقطعه واشار
الى ذلك المص ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لا
في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن
الاشعري وقوله فعين المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم
لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه بيان لف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات
للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس
لذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقران ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا
وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال
وان اريد به الصفة او الاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد السند في شرح المواقف
تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وحاله وما عليه مما تعرض ارباب الحواشي
فاعرضنا عنه لعدم الفايدة **قوله** لانه بيان لف من اصوات الخ الصوت كما قاله الرئيس فيه مع
كيفية تحدث من تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير
الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به **اقول** النظام كان من اذكيا الناس ويبعد
ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج
الهوا طرح الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوا انتهى **وانا اقول** الظاهر انه ان ذهب
الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شي مما زعموه واي مانع يمنع عنه الا
التحكم البحت وقول المص ان الاسم مولف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه
تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله بتعدد اي الاسم
مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد
المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله**
والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه والا فمسمى القصيدة
والشعر بيان لف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق

في حق

في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى
الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني بيان لف الخ حال كون مسماه ليس كذلك
وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال لمعنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه
وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم ربك
الخ وفي نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سوال مقدر ورد على قوله انه
لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فعله
الامام واشار اليه المص لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها وقد دفع
بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمايه وتنزيهها
عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اي الفحش وما استهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات
الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل مقحم وقيل انه كناية عن
تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والمنادي الرفيع **قوله** او الاسم فيه
مقحم الخ مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحم اذا رماه او ادخله في شيء ثم تجوز به عن الزايد
وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام
على ما وقع في كلام الله تادبا فسموا الزيادة صلة وتفسيره بما ادخل بعنف من غير ضرورة
واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر
عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى كما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك
وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه
فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في
كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما في الابيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته
قوله الى الحول الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا الا من ربيعة او مضر •
فقوما وقولا بالذي تعلمانه • ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر •
وقولا هو المرء الذي لا صديقه • اضاع ولا خان الخليل ولا غدر •
الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر •

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله
قولا او بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول وهو السنة
والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد
له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا مالك وابن مالك • وذو نسب في الهالكين عريق •

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه وخدشه
باظفاره نهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام

مشاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان فيه امرهما به وتم هنا الكلام حتى يتبين اولا الفعل
والترك والختام الاسم هنا في غاية الحسن لانه البيت بسلام خفيف فيما لهم منه الا اسمه
كما قيل • فالسلام مودعا لمحبه • هيهات هيهات السلامة بعد بعده •
ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قدرها بكيف بكسر الفاء وجعل
الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر
وحرف بعضهم ثم بالمثلثة ثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله** واذا اريد به
الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم
والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول الآمدي ذهب
الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره
وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا و
منها ما لا يقال انه عينه ولا غيره وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على انه
اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما نقل الغيرية عما
ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه وانه يلزم منه تقسيم
الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو
نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هو الحيوان المخصوص
او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له
فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق
والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخر وان
الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه
ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر
صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى
كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه تم اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق والاتصاف بجميع صفات
الكمال كيف لا وذاته من حيث هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف
لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان
اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب
اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم
مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول واما
الجواب عن الثاني فنسيانا في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما
نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان المفهوم في

تحرير

تحرير محل الخلاف هنا وجوه اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت
زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة
كرايت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل
وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له قصدا المسمى وارادة اللفظ مجاز او
بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى
لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن
بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح
لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى يذكره المعتزلة مع انه مبني
على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على
ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة
كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم من تمثيله بضمير الغائب
اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص
باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها هل هو للذات
المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوصفي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو ذات ما
متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون هو
المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة
وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسألة ما فيه
ثلج الصدر وشفاء الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد
رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الحق ان كان نقل عن الشيخ
في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق باريد كما في بعض الحواشي والا
فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر
ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب
الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن
حفظ له حجة على من لم يحفظ • وبقي هنا امور كثيرة نضرب عنها البتة بالرأي
السديد ثم ان السبكي قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسألة فروعا فقهية
منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن
كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المص لهذه المسألة بما بعدها وهو
قوله وانما قال باسم الله الخ قيل انه يحتمل الوجهين احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص
من اسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك
باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي تلتبس به الفاعل ويأتي
به دون الذات لتنزهها عن ان تلتبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات

من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن وردّ بأنّ مرجعه أيضا
إلى الإتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم
وأما الاستعانة بالذات المقدسة نحو إياك نستعين فأكثر من أن تحصى وحقيقة
الاستعانة كما مرّ التوسل بمدخولها لتحقيق المشروع فيه والاعتداد بشأنه ولو كان
فيه ترك أدب لم يتسبب للاسم أيضا غايته أنه احترز عن إطلاق لفظ الآلة وتخلص
عنه بأن الشرع عيّن الاسم لذلك فاتبع وتعيين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى
استعينوا بالله واصبروا وإنما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلية وهما
يقتضيان الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة
طلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في إياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله
والإعانة تسند إلى الله حقيقة فيقال أعانني الله وهو خير معين وسببا في تحقيقه
في قوله إياك نستعين فاحفظ فإنه يعين على ما مرّ وفي قوله لأن التبرك إلخ لف ونشر
غير مرتب لأن التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الأول
وقدم المصاحبة وإن كانت مرجوحة عنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين
اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن
العرب تنسب الخير إلى اليمين والشر إلى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوننا عن اليمين
أي تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح
بالمراد فإن تصدير الفعل باسم الله إنما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكره
اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر لفظ دال على اسمه كما في
التسمية فإن لفظ اسم مضافا إلى الله يراد به أسماؤه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء
وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فمن ثمه يبطل توهم أن الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال إن فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز
التيمن عن اليمين فإن التيمن إنما يكون بأسمائه لا بذاته وأسمائه الدالة على ذاته واليمين إنما
يكون به لا بأسمائه التي هي ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الأسماء يبعد
فيها ذلك كالضار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه
جملة أن يتأتى ويحسن ذلك بها فردا فردا أو يدل عليه أن الأول واقع دون الثاني فإنه
ورد في الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحدا من خلقك أو استأثرت به
في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة
كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا الاسم أو باسم آخر كالرحمن أو
بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لرفع هتك حرمة
اسم الله وهو مشاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه لأنا نصا

لفظ

لفظ باسم الله يمين إذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد أنه يمين وإن لم ينو
فلا يتم ما ذكر وهو قول الشافعي أيضا كما في قواعد السبكي فلا يتوهم أنه غير وارد على المص
لأنه ليس من مذهبه ويقوله وأسمه الدالة على ما بيناه لك سقط ما قيل من أن
التبرك وإن سلم أنه لا يكون إلا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة إلا بالذات كيف لا وقد
قال تعالى إياك نستعين بحصر مطلقا للتلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما
قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وإن كانت حقيقة بالذات إلا أن الطريق إلى
تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وإن لم يكن مرادا فإنه ناشئ من عدم
الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتعلق بغير ذي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله
فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح
تلخيص جامع الخلاطي معنى إضافة الاسم إلى الله إن كان الاختصاص في الجملة يشمل أسماءه كلها
وإن كان الاختصاص وضعا للذات المتصف بالكمالات المستجمع لها الصفات فهو لفظ
الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم
للمسمى وما قيل من أن الاسم صلة أتي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقليل الجدوى
لأن الابتداء إنما هو بالاسم لا بالذات انتهى وأما ما تصلف به المورد على السيد السند
ههنا والبحث معه بأنه إن أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره
وإن أراد الإضافي والأعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع أنه إنما يتم أيضا
إذا دلت البسملة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه
باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح إرادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالأولى أنه لم يقل
بالله إلخ لما فيه من إشارة الأدب بجعله تعالى آلة أو مصاحبا لفعل العبد فسراب
يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا لأن المراد الابتداء الحقيقي وعدم تماميته
مكابرة ودلالته على جميع الأسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من الشمس والوحدة في مقابلة
العموم وإشارة الأدب لا تتوهم مع ما مرّ من أن معنى الآلية توقف الفعل والاعتداد
به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر لبعد التصريح بها في قوله هو معكم أينما
كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الأعمى من حرج **قوله** ولم يكتب الألف أي لم ير
ألف اسم تبعا للباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم إذ الأصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار
ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء إنما يتلفظ بالهمزة وهي ألف لأن الألف كما في
الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من أنها سميت ألفا لأنها تكتب بصورة
قال أبو حيان إن قلت ما اسم زيد وتبركت باسم الله ثبت الألف لأن الأول لم يضف إلى الله
والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله أنه لا بد لحذف الألف من أمرين
عدم ذكر المتعلق وإضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظا

كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف
اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من
مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات
مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم
لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف رحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف
قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال الذكر
ستره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم الذي اريد به الاسماء المعظمة بكبرياء سيماها
وهو ايما الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود
في النسخ السينات بدل السنات وفيه تمثال لغة كانه جعل كل سنة كسينه في الظهور
وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد
تعددها باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من
السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام
ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال
في جمع سنة سنات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري في
ديار اصله دوار بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر
التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل تبجح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري
ان اشتباه السنن على هولاء الفضلاء شيء تام فتحم الكلام كلام الى تمام كم ترك الاول للاخر
ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت
العزائم فصار نصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي جمعه وقد
قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون ها وسنات
فعلات لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة في حواشي المطول
الحسنية بعد ما تنبه لهذا الاعتراض وقد رده بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه
في بناء ممتد ولما لم تنتبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت خبير بانه
مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق واشار بقوله بناء ممتدا الى ان
فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة
الحديد في قراءة الحسن لئلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجهه
بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة ياء
كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه نجد الابدال بل التبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه
قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا يشتمل على نكتة اسهل مما تكلف من
ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سينات لا سنات
والجواب المرض اظهر وانما جمعها دون اخويها لان لها اثرا في الخط قوله لكثرة

الاستعمال

الاستعمال قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على
الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه
لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه لا دخل للاول هنا والتبيين بشيء
فانهما كالمتلازمين وكل منهما سبب للاخر فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها
حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيحتاج بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف
لحذف الف الثانية خطا او لئلا يلتبس بقوله لله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما
ذكره هو المشهور وهو منقول عن مكي وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر
السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي الكسرتين او انتقال
من كسرة لضمة وهو بعيد قوله والله اصله الاله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار
اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا
كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا في لفظ الله
لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين
علي رضي الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه
اقوال لا تخفى اختار المص منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ
الاله ان تكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان
اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض
والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من
المحكي فهو يعني ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله
لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففيه مضاف مقدر اي بلزوم او لا زمنه
حرف التعريف فلما راى المص ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسم ومعنى
التعويض على راي جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا
وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس
فلذا لم يمتنع الادغام وعوض عنها ال وهو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم
حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض
وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها
هذا الاسم الاعظم قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي
وعدل المص عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويضه
الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعه
الهمزة كما في شرح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات مملة
للملال وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى
مع انشاد الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب

عنه صفحًا وكذا ما زعموه من أن المعوض للزوم فإنه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض
الأمور المعنوية عما حذف لم يعهد بابه قوله أن المعرف باللام من الأعلام الغالبة واللام
لازمة في مثله كما في قولهم علم اصله وعلة ثمرات تعريفه بالجار على القياس المطرد لكنه
تجرد للغلبة والشيوع الذي نزله منزلة العلم المشخص خفف واستغنى بتخفيفه وهو
الله عن الإله حتى صار كالمهمات المرفوض فيها قيل من أن الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد
الأشياء لأصولها وفي إرادته العلم المردود إلى الأصل بحث لإمكان إرادة المعنى الوضعي
وأيضا في جعل الإله المعرف من الأعلام الغالبة خفاء إذ استعماله لا يوجد إلا قليلا فكيف
يكون من الأعلام الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة بل من ترهات
الأوهام ولغو الكلام الذي وقعه فيه جمود الأفهام قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع
أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لأنها جزء من عوض الحرف الأصلي مع أن
كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في
الناس إذ لا يقال الأناس في السعة ورد بكثرة استعمال أناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس
دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الأخير بقوله لكن إنما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في
هذا لزومها الكلمة إلا نادرا كما في لاه الجار وكونها بدلا من همزة إله وأما النجم وأمثاله
فلامهما لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء إلا أنها ليست
لازمة إذ يقال في السعة ناس مدا وإنما اختص القطع بالندا إذ هناك يتمحض الحرف
للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع أداتي تعريف وفي غير الندا يجري الحرف
على أصله ثم إنه قيل إن كلام المص يحتمل أن يكون بيانا لعلة اجتماع أداتي التعريف
والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والأول أوجه وإن كان الثاني هو الظاهر من
العبارة يعني أنه كان القياس أنه لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع أداتي التعريف وإذا دخلت
تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن إذا دخل عليها حرف الندا ولم تسقط الهمزة
لأنه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا إذ صار جزءا والجزء
لا يحذف في الدرج كأكرم وجعل المص العوضية علة إذ المراد العوضية على سبيل الجزئية
كما نحن فيه وإن سلم فالمراد أنه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم أن الأصل عدم الجمع
والقطع فيما ذكر تعارض الأصل فتساقطا فلم يرجح ذلك لما عرفت من أن فيه تكثيرين على
أن ذلك غير متوجه إذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الإرادة ولذا قد يراعى الأصل
مع وجود نكات التكثير ولا مقتضي للعدول فإن قلت كان يجب القطع في غير الندا
أيضا لوجود علته قلت روعي فيه جانب الزيادة والأصالة فروعي الأصل تارة
والتعويض أخرى فإن قلت قد مر أن فيه تكثيرين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الأصل
المرجوح قلت قيل إنه لا يلزم البليغ رعاية الأرجح والأبلغ وله العدول عنه كما في شرح
الفوائد الغياثية وفيه أن قول أهل المعاني إن كذا يذكر لكونه أصلا ولا مقتضي للعدول

يقتضي

يقتضي أنه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الأصل لضعفه فكيف يجوز ذلك إلا أن يحمل
على أنه المراد أن لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني في تحقيقاته في قطع الهمزة
أنه نوى فيه الوقف على حرف الندا تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه
وقيل في توجيهه أن المعظم الجليل القدر يبعد نداؤه باسمه من سوء الأدب فلذا جعل
الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى لا يقال إنه قد ورد ندا
الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة لأن الندا بالوصف
المادح ليس كالندا بالعلم المجرد والمقصود من الندا كالخطاب التوجه إلى الله تعالى
بقلبه وقالبه ليقبل عليه بإحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم إما تعظيم مسماه بالتأني
في دعائه أو اسمه بإثبات حرف المد وتفخيم لامه وإبقاء حروفه ولو وصل فات بعض
هذا والثاني هو المراد والأمر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف
ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في الندا أكثري كما ذكره الرضي وجعل علة القطع
العوضية لا اللزوم لأنه غير كاف بدليل قوله بحبك يا التي تيمت قلبي بالوصل
وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم معا قوله إلا أنه يختص بالمعبود بالحق
يعني أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلا
وصار المراد به الذات كما في سائر الأعلام فصح به التوحيد والغلبة كما قاله الشارح
المحقق أن يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية تشير بمعنى زيادة
اختصاص إما إلى حد التشخص فيصير علما كالنجم وإلا فيصير اسما غالبا كالصعق أو صفة
غالبة كالرحمن ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا في غيره أو لا تستعمل
أصلا ومثل في الأول للتحقيقية كالإله والنجم وفي الثاني للتقديرية وقياسيته كالدبران
والله ولا غيره بما قاله الأستاذ الجاربردي أن غلبة الله تحقيقية وإن استدل على غلبة ما
لا تجديد وكلام المص مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم أنه
بمعناه وأن قوله المعبود لم يرد به أنه مراد فيه ليكون صفة فيما في أنه اسم غير
صفة فقد غفل عما ذكر ولا منافي في غلبته إلا له قلة الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره أقل
منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المص يحتمل أن
يكون المراد أن الإله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أي على
ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة بتصرفا ليه عند الإطلاق ثم أكد الاختصاص
بالتغيير فصار مختصا به وأن الإله المعرف قبل حذف الهمزة وتعوضه علم لتلك الذات
إلا أنه قبل الحذف قد تطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس سره
ويحتمل أن تكون اللام للعهد إشارة إلى الأصل المذكور أولا فيكون المراد أن الإله المنكر
يستعمل للمعبود مطلقا والمعرف بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير
علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد

وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان
الاله اسم لمفهوم كلي وهو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك
وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاله
المذكور لا يجديه نفعا لان المفيد لتعيين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه او
تنكيره ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاء الذي له غلبتك الحق والذي
له غلبتك حق وتنابيه بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر
بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يبتنيه على ان ذات المقصود من
قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على من
المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي
ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره
ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو كان
عرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك
ان الباء في قوله بالحق باء الملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة
حقة يستلزم حقية المعبود ومتى المراد هنا بطريق الكناية فما كان المقصود منه انه المعبود
الحق وتعبير الحق بتعريفه معرف للمعبود وهو يستحضره فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب
التوحيد وكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهذا الاعتبار عليه وتوجه ما تنبه
علينا المحقق من تمثيله له بالشمس ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما
تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سوانها
الحد العلمية او لا ترى ان الشمس ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو
اليه وجوابا لشريف عنه بقوله اما الشمس فظاهر ان التشبيه يقتضي كونه علما كسائر
اخواته الا ان فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى
يجعل من اعلام الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه
بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجاب واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد
من قوله لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تاييد لعلمية الله
وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك
كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف
وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان
الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو يستلزم لكون الله علما له لما ذكرنا مما لا مجال للمنع
كما سياتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي
والمعنى الاصلي بل هو من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة بحيث لم يكن في المعنى بعين

بوجه

بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال الاسم يقع على معبود بحق او باطل فاذا حصل
بالغلبة تعين ما اورد في الكلام المعتبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا
زاد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المصنف انه اعتبار مناسب صالح لكونه نكتة
لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل
في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله
تعالى يفيد تعيين ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل
لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في
الكلام وضعي او تابع له فلا يثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان
قوله ان مفهوم الحق المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في
الذهن وعند العقل مستعملا **قوله** واشتقاقه من اله الى ما مر بيان لاصله الاعلا
وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه
غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال الاختار منها المصنف انه من اله بفتح الهمزة
واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من
مصدر اله او المراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالاهة بزنة عبادة والوهة
بالضم كبنوة والوهية بالياء المشددة كعبودية وتاله واستاله بمعنى تعبد وانقطع
الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد في نسخ
الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لازم بمعنى ان اله فعال
بمعنى مألوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا
منقول عن المص هنا وفعال قد يكون اسم اله سماعا ككتاب لما يكتب به وهو كثير وخالف
المص الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين
كما سيجيء واستنوق واستحجر لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي
الابل او القيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس
الى غير ذلك مما فصله شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان
الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة
مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتديا **قوله** وقيل من اله اذا تحير الى اله باله
في هذا وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون المعنى
قائما بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا
المعنى واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا اخر لا وجه له لان همزته مبدلة
من الواو وان ذهب بعض من اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث
ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير
فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول الاثبات للتغاير بينهما زاد في الشطرنج

تخلة وقوله في معرفته اي معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق
اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من
اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتخاذ الهة شتى وزعم كل انه على الحق
او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اثبتوا شركا معترفون بانه اله الالهة
واعظمها **قوله** او من لهت الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استانس من السكون
وعدم الاضطراب او هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من الصديق
والاهل والحبيب والمنزل قال • يا بارقا اذكر الحشا سكنه • منزلنا بالعقيق من سكنه •
ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا **قال**

• الهنا بدار ما تبيد رسومها • كان بقاياها وشام على يد •

وقيل انه ذكر في اللباب تجدد ذكرا لسكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالا...
للمص ذكر الثبات ايضا تجددا لسكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني
ولا وجه له رواية ودراية والهنا في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول **قوله** لان
القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته تعليل لا طمان يطمئن اطمينانا وطمانينة
بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذا المطمئن اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب
والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها
بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر
الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف
للبلاء فطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وتح...
نضل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق **فان قلت** كيف يتاتى هذا
الوجه في الالهة الباطلة وصرفها الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق و
السباق **قلت** قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله
للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة
تبعا لعبادتها على زعمهم او لاعتراف لكلا به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال
ان كل شيء يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه وقيل ان
هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى **قوله** او
من لاه اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي اذا لفزعني وفزع عن قلوبهم كشف
وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس
الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع
وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا والاله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه
والفزعة وفزعه يكونان للسبب والاله بالمد مزيدا له واصله الالهة بهمزتين ابدلت
الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكر الاله المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه

فيكون

فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد
ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه
يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة
بين الاله والاله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه واما قال حقيقة او من زعمه ليشمل الاله
الحق والباطل لان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل
ولم يصرح فيما قبله اما لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذلك واقع بخلاف
الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للحق تنبيها
على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يحس كل احد لكن كل احد يزعم ذلك • ثم انا نراه لم
لهذا في مقابلة وله الواوي مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف
لما في التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل
وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما
ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شانه من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو يجيره
فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة ههنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول
وهو يجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر **قوله** او من له الفصيل الخ الفصيل هو
رضيع الابل واوله وولع بمعنى لازم محبتها والح في اتباعها واله بمعناه اذا استند
الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم
ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام
قال في الصحاح اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به فلا يقال زفجنا به والتضرع هو
التذلل والخضوع والشدائد جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع في
النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول
اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قيل
من انها سببية لمنزلة اذني بامل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين
ولا مانع منه وان رجع الى الله كان هو المتبادر لتقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على
زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى ان هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم
لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون
وقيل فيه اكتفاء عن عبده غيره تعالى للعلم بحاله ولا يخفى بعده **قوله** او من وله اذا تحير
الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره
الجوهري ولا ان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذاك لكمال الدهشة
دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر فان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط
وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهي شيء كالجنون
قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس وسيأتي تحقيقه وقوله كان اصله ولاه لان

ابدال الواو المكسورة في اول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم
سماع ولاه وان كانت العبارة كانت بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز ان يكون
مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها ورسمه
بالف والياء كذلك هو في النسخ الياء ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمتنع
صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير
لله كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه اولهة كاوعية لان
الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك الحا لفته القياس فلا
وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع
اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على
قوله والله اصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل
الاله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدره في بعض كتب اللغة
لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب
معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر والبيت المراد انه
مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل في كل منهما وهذا المذهب منقول
عن سيبويه بناء على ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ هو هم كتاب
او هو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه
بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب الحجاب للاول قال الشاعر
• لاهت فما عرفت يوما بخارجة • يا ليتها خرجت حتى رأينا ما •
وقد اعترض عليه بما قال الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال محجوب لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر ففي عبارة المص قصور او
خطا والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي وغيره وانا اقول
في حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ولو كان
له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى
وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون
والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما تحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار
خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة
والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مثل هذه واحاطة
او هو في حق المخلوق وتوضيح فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او
قربه ونحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى
كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه لهم

فهو

فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره
في قوله تعالى او من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور و
العرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي
شرح المواقف المحجوب مقهور وهو غير شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب
يصدق عليه انه محجوب لانه الخفي من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف
كما توهمه وقوله ليها بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما في الدر المصون
فلا حاجة الى القول بان قلب يائها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد اثبت الكرماني
ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمص ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت
لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدر وقوله من تفع اي عال منزه
عما لا يليق بجنابه كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله**
• انشد الفراء • تحلف من ابي رباح • بشهدها لاهه الكبار •
ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس
وهو من قصيدة اولها • الم تروا ارما وعادا • افناهم الليل والنهار •
وهي في ديوانه وحلفه بفتح فسكون والمرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى
اله ورواه كدعوة وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حاء مهملة اسم
رجل من بني ضبيعة وهو حصين بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه
ان يحلفا ويدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قال
ابو زيد في شرح ديوان الاعشى وتشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروي
• يسمعها اللاه الكبار • وهو بضم الكاف وتخفيفها للبالغة ويجوز تشديدها في غيره
كما قرئ به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنمه وروي ايضا • لاهم الكبار •
بضم الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخففا لميم في غير النداء لانه فاعل فلا
يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المص قيل والاستشهاد بما شذ من القراءة الشاذة
اولى **قوله** وقيل علم لذاته الى هذا معطوف على قوله والله اصله اله اي هو علم بحسب
اصله وضع ابتداء للذات مخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما
قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول
بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق وبيان مذهبهم
فالمص بعد ما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة
بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه
من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف
وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرفه قطعا فالادلة على المدعى مع انه لانهم

ذلك لانه ليس مختارا له حتى يضره الخلل في دلالته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا
القايل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه
صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي ما له وعليه
فتدبر **قوله** لانه يوصف ولا يوصف به قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما
مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بان
الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى الموصوفية تقتضي ذلك اقتضاء
راجحا يكفي في مثله واما وصف اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لو وقع بالجوامد في
نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب ولبيان المنطوي فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى
مما ذكروا والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراءة العزيز الحميد الله
بالجر فعلى انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا
في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف — لم يصب الا ان فيه كلاما بيناه في كتاب السوانح م
وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الى يجعلها جارية عليه بان تكون نعتا
له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما كما هو دابهم وعادتهم وليس هذا بحالي
لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو امر استقرائي استحساني
وكونه اسم جنس معرفا باللام وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه
علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري عليه صفاته
قوله ولانه لو كان وصفا الى لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان
ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته نعم انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه
لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب
بان الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق
وان لم تقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره
فتنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد
بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسالة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال
اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النايم والعجمي الذي
لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه
وان لم ينو ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده
فالاقرب ان يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القايلين بان غيره تعالى مستحق
للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشرك في وجوب الوجود فلا يسلم
الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ذلك واما

معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة معه فيبا
ما بد فعه بمنه من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس في لوازم
العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على
ما وضع له علمه فلا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب
كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن امه وقد نقل عن المص منا حاشيته
قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان شرما افاده
الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله
مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع
جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد عليه ايضا انه لا يثبت عدم
الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له
اصل كما في الكشاف الا انه لما غير الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى
ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته
الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص وقد
مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الجواب ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف
بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد
بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة **فان قلت** ان قدر الخبر هنا موجود لم
يفد نفي امكان الاخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه **قلت**
اجابوا بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لا لاخر فانها للرد
على المشركين في اثباتهم الشركاء قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان الاخر على تقدير
موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى
دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان
يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص
العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صايب
ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان
المستثنى معبودا بالحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم
الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس ما
يعتقد انه معبود معبودا بالحق الا الذات المفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال
انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم تره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر
بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال
الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب
سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره

فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت
هو مخصوص بقرينة عقلية فانه علم بديهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو
لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله والاظهر انه وصف الخ وفي نسخة
والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى الحاصل وابطال الثاني ورد تحرير المدعي ما يرد
به الوجوه السابقة ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات
مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة وهذا الاسم
يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون
ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل
علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل الدبيب
سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى
داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان
ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد اشتباها بها لان المعنى
المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما
شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دوره
على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا احكم ككتاب وامام وسائر ما اعتبر
فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه
على فرض تسليمه للبحث مجال اما اولا فلان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى
مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لا يقوم عليه دليل فان ضاربا كما انه
ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية
كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه
مطلق الذات بل خصوص كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة
ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما اعملوا
القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم لاحظوا خصوص
الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحقوه
بالجوامد مع ان ما ذكره امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعض
المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة ممتنعا

وفيه نظر

وفيه نظر واما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه مجرى الاسماء
كالاجرع والابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا
لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية
الا يرى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن
الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس
هذا مناقشة في المثال الا يرى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار
والمجرور ولا تقول القارورة في الدار لتعلق الجار فقول المص انه وصف لا ينافي على تحقيق
الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية
اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان
لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الى الغلبة كما ان يكون للفظ
عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد
التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او صفة غالبة
كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا يستعمل فالغلبة تقديرية وهذا جواب
عما تمسك به لاثبات العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره
اتفاقا ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث
فاللازم عدم تحقق المجموع قبل الغلبة وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف
فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز
ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وادعى ان المص ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في نفي
علميته مشترك بين الابتدائي وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول
هو تمثيل للعلم وعلى هذا للماصار كالعلم وسيأتي ما نورده قوله مثل الثريا والصعق
الثريا تصغير ثروى مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة
ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

• خليلي اني للثريا لحاسد • واني على ريب الزمان لواجد •
• تجمع منها شملها وهي سبعة • وافقد من احببته وهو واحد •

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة
والنازل عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكين عينه وقيل صعق كابل
لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق ولانه اتخذ
طعاما فكفاته الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل
صارا علمين بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله
اجرى مجراه الخ تفسير المص بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل

العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما مر من انه لا ينحصر اسما يجري
عليه صفا انه وبعض بعسا قطع الشركة وصح بدا التوحيد ويرد عليه انه قبل العلمية
لم يوصف به ايضا اذ لم يسم شي له فتدبر **قوله** لانه ذاته من حيث هو الح ظاهره
عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز
تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع
تعقل ذاته لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن
ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته
ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع
الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع
وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرفت ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه
انتهى قال الشيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص
بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل
انه يلزم ان لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني
الاسما الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء هف وعليه يتفرع انه لا يمكن لغير
الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين
الوضع بل يجوز الوضع له وان كان ملاحظة بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع
لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فانه فرع
الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هم بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص
والكنه الا انه يبنى على الاول لانه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى
الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله متشخص ان كان وضعه متشخصا فهو علم وان
كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرفوا الوضع التشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا
بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي
فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه وما اوله ليس منحصرا فيما ذكر
لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشي مع جميع مشخصاته
بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع
اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم اذ لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع
المشخصات فلما يكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير مشخصاته
من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر فلما يعرفه احد الا
بوجه مجمل صادق عليه فعندنا التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في
المقام اشكال بعون الملك المتعال وظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا
المقام من ان الوضع في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالشخصي الجزئي الحقيقي بحسب

العلم

المفهوم

المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد
انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فله وجه لكنه لا يضرنا ثم انا اذا اردت تحقيق هذا
المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا متشخصا
في نفس الامر فيوضع لذلك التشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد ويكون
ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكل والوضع العلمي
لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب والعلوم ونحوهما محل نظر وحق اثبات
الفرق من المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد
فالمقام لا يخلو من كلام والعلمية التي ذهب اليها المص اسلم الطرق ومما مر عن شرح
المواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب وضعت لكل شي اسما يجري عليه صفة
فقد قيل انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب
لعدم الوضع له وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول
للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات
لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له وقيل هو مبني على مقدمات ضعيفة اما
الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز
معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلا يجوز ان يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه
وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على
الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل
للذات انتهى وقيل عليه ان القايل به هو عدله واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو
كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو متوقف على فهم ما اراده
لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان الواضع اللغة
لا يفعل الا ما فيه فايدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشي الذي له صفات وجهات
كثيرة يعلم بها يوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فايدته معرفة الذات من حيث
هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم
ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوايد اخر كاجراء الصفات وهو لا يضع
كونه اسم جلس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل مما عن المص حاشية قال فيها
ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم المجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمشي
اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع
العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى وبعلم امثاله مما مر وانما اطلنا الكلام
هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا

علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص ومن اراد تحقيق هذا
المقام فلينظر ما كتبناه فيها **واعلم** ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما صرح به بعض
ارباب الحواشي وعند الرضي لا يحتاج الى وضع ثان وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير
علما بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير
قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام
الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة تدل عليها وهو ليس
قوله فلا يمكن ان يدل عليه بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم
اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر **قوله** لما افاد
ظاهر قوله الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال
ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه
لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله • اسد علي وفي الحروب نعامة •
واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسماء الزمان والالة فلم يلتفت
اليه المص وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما
تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او
اشتهاره بها **قوله** ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى
اذا اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير
والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف
في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب
المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر وتغيير في لفظه ليتغاير المشتق والمشتق
منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان يجد بين اللفظين تناسبا وما عنبار العمل عليه
هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المص فلا يرد
ما توهم من انه تعريف بالمباين ويقال هو مسمى محذ منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا
مكان وباب قارورة واحمر نادر والمدعي ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه
فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ الاسمي الزمان والمكان اشتقاق بهذا
المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية
فيهما والمنكر اشتقاقه ولا يسلم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله لاها الخ فهي على
هذا غير عربية سريانية كما ذكره المص وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني
بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان
الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية
وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان
جميع من في الارض الا رجلا واحدا يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري وهم

يلحقون

يلحقون الهاء في اخر الكلمة فيقولون لاهما رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب
الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تأله واله يأباه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره
مع الاقوال السابقة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هذا من
اعدادها فيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا
في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة ليامن من تصرف العرب فيه لضعف العجمة **قوله**
تعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب
اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه
اكثري وفي كلام المص ميل الى القول الاول **قوله** وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلامه ما يوهم
اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا
تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم مناقض الترقيق ويطلق على ما قابل
الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان
القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح
امر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه لا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع فمن رواية شاذة
عن السوسي وروح من ترقيقها وقد رده الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية
واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على تركه ولم ينقله احد غير الزجاج
ونقله الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب
فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها
فيه نظر وقد نفيا لانه لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها
او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم للتعظيم اسمه وقيل للفرق
بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة اي طريقة
معروفة عند الناس او القراء تنبيه الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه
القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف
بالنسبة للتفخيم والترقيق ثلاثة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء
والظاء والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداهما وله تفصيل في علم القراءات **قوله**
وحذف الف اذا ابتذال التي بعد اللام لحن اي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن
بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه
وقال الاسنوي انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه وفي التفسير
انه لغة جائزة في الوقف دون الاصل والافصح اثباتها وان لهج به المولدون في اشعارهم
كثيرا كقوله • الا لا بارك الله في سهيل • اذا ما الله بارك في الرجال •
قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية كما ذكره

الجويني والغزالي من الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا
لان بله يحتمل ان يكون فعاله من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة للتغير
المعنى ونقل ما ذكر ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل
شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب
الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القران كما
في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المص وفي التفسير الكبير
انه في الكسر **قوله** الا بارك الله لم اقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة
والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في صعين
قوله اسمان بنيا الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان
خمسة صيغ بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كضروب ومفعال
كمنحار وفعيل كسميع وفعل كحمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله •
• ضروب بنصل السيف سوق سمانها • ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري
الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لا ينسا وبه معنى تقدروا المنصوب بعدها عاملا
وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون غيرها
الا انهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما
اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها
ولذا قال في شرح التسهيل ان ريا وملكا ورحمن للبين منها التعدي في افعالها ولم ينقل
احد تنقل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول
عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب تحولا الى فعل المضموم كفقضو الرجل
بمعنى ما اقضاه وح بينه اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل التعجب كما فصلوه ثمة والحاصل
لذ بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يؤخذ منه صفة اصلا فما تقلوه عن الفائق في
فقر ورفيع مع ان رجعته فلم اجده فيه وان كانت النقلة ساقلة ما لي سوى الظن وهو
مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل الاصحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل تقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة
مشبهة وقد بينا ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما ذكرنا
الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار ربا عن
لادعاء العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما
وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا
تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل
فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا نقول في رب وملك حيث
عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم

هو رحيم

الرحمن الرحيم

هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض
وسقيم نجد قليل الشوال ايضا وما اجيب به بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما
بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد
في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق في فقير ورفيع
ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام مموه
مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل
لا ان اصله فقصر منه او رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة به وملك صفة مشبهة لكنه
ليس من ملك الشيء المتعدي بل من ملك عليهم اذا صار ملكا وفعله لازم ولو سلم فهو
من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له
رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك
لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التخيلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد
الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات
عزه وجبروته لينا سب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده
وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه
بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال
الدماميني ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته
تعالى لانها تنسب للشيء اكثر مما له وذلك على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري
منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا
صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به **قوله**
من رحم بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان
قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشيء لانه
مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من حسن مع ان
اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سوء الادب ولذا
لم يذكر المص سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله الرحيم بعليم دون مريض وسقيم
الذي مثل به الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي الملحق باسم الفاعل دون الصفة
المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية
رحمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر نعت في الكفر
كما بين في محله **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي
للاحسان امر روحاني والانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مناسبة تمنافي
اخذ احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف فيه سبب
للحفظ فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا

بالانعطاف الميل الروحاني اعني معنى الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحم
وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم
والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان ينبغي ان وصفه بالاقتضاء المذكور
للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصنع لما
يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص
في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل
بين نعمته وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها
شكر نعمته لما كان هو السبب الاولي في وجودهم وخلق قوائمهم وقدرهم وسائر
خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلا التوفر
على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلا فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان
بينهما نسبة لفظية ولذا عظم شكرا لوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير
في الوجود يعني ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة
معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما مر شذرة اليه تعريفا لسابق وان لنا
حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تنشأ
الاولى في الحفظ وقد بينا وبينت عنهما كما بيناه في اعتناق الاحباب وهو لاء
توهموا انه لا بد من اتحاد معنيهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما لهما من الاوهام
الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المص انما فصلها بقوله
ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم **قوله**
ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه
ويخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء سميت
القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها فيها اشارة الى ما بينهما من المشابهة
والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته **قوله** واسماء الله تعالى انما
تؤخذ الخ قيل المراد مطلق اسماء الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم
وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المص ح ركيك مخالف لظاهر وا
الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القاهر
العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو
مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر في اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه
اذا اخذنا اسم له تعالى مما يبنى عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته
وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فان الرحمة والرقة سبب للتفضل
والاحسان او لو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا والانعام
ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سياتي في الحصر في قوله

انما يؤخذ

انما يؤخذ الخ اضافيها للنسبة الى المبادي او المراد هي افعال مثلا فان ارادتها ايضا
من الغايات او المراد بها المسببات وهي مسبب عن تلك الانفعالات انتهى قيل
وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق ليلا يحتاج الى بيان التجوز في كل
ما يطلق عليه تعالى من المشتقات **اقول** ما ذكره المص رحمه الله من التفسير
الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه
اطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة
منها افعال وليس كذلك في كل اسم مؤول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة
والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لا نفسها
ويتبعه المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى
منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات ولتبين هو
بالمعنى المشهور ثم انه جعل التاويل والتصرف في ماخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره
امثل المعاني في الاستعارة التبعية وهو عن جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية
كما صرح به فلذا اعتذر عنه بانه مما لا يخلو عن شيء وايضا من الاسماء ما اخذ باعتبار
المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد انما احتاج منها
للتاويل باوله بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد ومما قيل من ان الاقرب
منها ان يقال لانه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان يخطر رقة القلب
بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه
يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سياتي في بيانه
قوله ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب
او هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة
لا يوصف بها المفرد كما صرح به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد
المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وانه يؤيد قول
ابن المبارك ان الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل يغضب وفيه نظر وقيل هما سواء و
كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البناء الخ هذه القاعدة اول من اشتهرها ابن جني في
الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم
نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما
تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فاذا زيدت في ظرفها اتسع مما كانت فيه من غير
فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا يكاد يكون ذلك
في فعل ومشتق وظنه بعضهم مطلقا واورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع نقصانه و
اورد عليه نحو حل وحذر ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعراء
بذم صديق قالله • صحبته ولم يكن نظيري • نقصت اذ جعلته تكبيري

كما تراد الياء في التصغير • وله نظاير في كلام الادباء المتظرفين واطال فيه بما يخرج
في غنية عنه وانت اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي يقلل العرب
عن الاقل وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اوردوه مدفوع بالتي هي احسن وان قوله قدس
سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه تعادلا في الكلمتين في
الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض وبان حذرا انما
كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ
من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه قاعده لا يخلو
من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرايز كشريف وكريم وفعلان في
غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل
على الثبوت يقتضي انه صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة
المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا على تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه
شقذف وشقنداف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف فحتى يقال انه اغلبي لما في القاموس
من ان الشقذف مركب معروف في الحجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا بناء فيه نقل
الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله على طريق التمليح ومثله لا يثبت به اللغة كما قيل هزلا وتمليحا
لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة
احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المص الاول مخففا الطا والثاني
مشدد وكبارا الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير
بمعنى عظيم **قوله** وذلك انما يوخذ الخ ذلك اشارة الى الزيادة المدلول عليها ها
بزيادة البنا المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو
الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة
في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه مقولة
الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد
متعلقها من المرحومين او تعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار
كثرة ما يحصل به من النعم او بكثرة زمانه لان الواقع فيه الزمان الاخرة المؤبد فهذه
وجوه اربعة سياتي شرحها وتمثيلها **قوله** فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ اي
على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة
المرحومين فيها كما نبه المص وهذا بناء على ان النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر
وان كانت النعمة الثانية مختصة بالمؤمنين لايصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة
لله على كافر والصواب ما مر **فان قلت** كيف تخص رحمة الاخرة بالمومنين وقد
ورد في الحديث شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وانه يخفف
عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص في سورة الزلزلة فلو

قال

قال العموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين وجميع الكافرين خفت المونة **قلت** قد اورد هذا
بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف
بلا فوت ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيفا للعذاب مما تردد فيه
المص على فرض تحققه قيل انه تنزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها ليس
رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب تدبر **قوله** وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك دين بان كثرة الجلايل تستلزم
كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون باعتبار الاول
لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده
لغوا اذ المراد معطي نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن لهما واجيب عنه بانا
لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمة
الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بانا لو اردنا في الاحاد
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء ما نورده فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم
مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني
بها عن رحمة من سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المص
لم يذكرهما وارادها في الحديث فينبغي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشي واما انه
المراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي **قوله** لان النعم الاخروية
جسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه
اطلاقا لمشتهر والمرسل يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلايل واضافة
الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله
ولذا اخره كما سياتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر **قوله** وانما قدم الخ اي قياس
نظايره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة والاكثر
المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه يجب في
الاثبات طريقة الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم
نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم
وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت
اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن
واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه لشمول عنايته بذرات الوجود لئلا يتوهم
ان المحقرات لا تليق به فيستحيي ان يسال منه وقد يتوهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن
لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل
بانه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه

بحث من وجوه منها انه لا يلزم من ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى كذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا كالكلام البليغ وبليغ الكلام الا نزاك تقول فلان يعطي المات والالوف ولو عكست فتح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله • وما مثله ممن يجاود حاتم • ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره • مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه • ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال لان ذلك فيما كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول وكان كانه جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية معتبرة فيما يجري فيه الترقي فلم قال انهما مفقودة فيما بين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان اراد ان الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم كما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انهما ذكر الافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه برمته • ومنها ان قوله وابطال الخ فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لبنا فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا بنا في ما ذكره فان قلت كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظرف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة وما منه والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كماله فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الموافق المحقق وفاقا وتحقيقا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه السرالة اولا فاولا انتهى قلت يؤيده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزلت سورة النمل فدفع النظر بتمامه الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا لبيس بوارد لما ذكرته من انهما بالمعنى اللغوي وكلا ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم رحمن الدنيا الخ اي تقدمها زمانا ووجودا فوقوع ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لا ضاير

فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره ولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن نبينا ولد رحمن الدنيا على كل حال سوا اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها فقيد ان الرحيم باعتبار الثاني لا تعلق له بالاخرة فتقديمه اولى قوله ولانه صار كالعلم الخ اي اشبهه في اختصاصه به واستعماله ومعنى لا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة لمناسب مقارنته العلم وتقدم على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا مخصصا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا لبس بشي لان القايل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استقصاه اضا فيه نحو رحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم تقع تابعا الا في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولا حكم عليه بغلبته الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد ابتنا علميته في الشواح قوله لا يوصف به غيره لاختصاصه به معرفا ومنكرا اختصاص العلم او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة • •
• سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • • •
فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر ادعوا تسمية المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغة في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما يقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبيا وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا المتبادر لغة وانما منع شرعا قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة الى الحقيقي بمعنى الحري للمبالغة كاحري ودوار او هو من حق بمعنى ثبت اي من ثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا متقررا فيه والذي دعاه لما ذكر ما سبا في ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابل للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغني

المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة
اعظم افراده قوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون
معنى اخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الى الاكمل من صيغ
المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية
القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي والا انه صفة مشتقة
فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع ان اعتباره
بينا في الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتغيبها وايضا
انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لان قضية ان
نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما هو
الداعي له على تفسيره به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى والحق
بالاعلام خرج عن نظائره والحق بالاسماء واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم
اختصاص المنعم ايضا كما يوهمه فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى
المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق وضد
الكذب بجوز يده او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم على لا يطلق
وقوله مستعيض بالعين المهملة اي طالب العوض لا بالفاء وان صح هنا بتكلف وهو
تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك
لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات حتى قالوا من
جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله بر تذال تفسير لكونه مستعيضا
ولما لم يكن المراد العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر
وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو
لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل
بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا او العموم
انسب فيعتذر بانه للموازنة ما بعده ويريح براء مهملة وحاء مهملة مضارع اراح بمعنى
ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه اعواض سلبية
بخلاف ما قبلها وقوله انفة الحشمة الانفة كثمرة ما يستنكف من عاره والحشمة
بالخاء المعجمة دناءة البخل اي يقصدها يعطيه ذلك وعدم لحوق عار الحشمة وفي نسخة
رقة الجبلية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الرقة الجنسية كما وقع
كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتالم
بتالم من احتياج ابناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا
عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من رقة مالك
ورقة حالك كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في

مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى قوله ثم انه كالواسطة الخ قيل ان ما قبله
تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم
الحقيقي على غيره وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان
والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت
رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة
لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ما له
دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات
النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان ثبوته
لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه
بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله
الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للظاهرة والباطنة بجميع
المبثوثة في الحكمة قوله ولان الرحمن الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الاول
مشتمل على معنى ما بعده وهنا ليس كذلك حتى هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها
كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به لينتظم ولما يتوهم منه كالتتميم وذكر الرديف
وهو التابع المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عري عن الفائدة
وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف بالرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا
يتوهم انه لا تطلب منه المحقرات لعظم جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتذكر قوله
او للمحافظة الخ اي جميع ايه ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها سميت راسا مجازا
تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها ولذا
يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين
اي اخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مبنى الايات كما ان الراس مبنى الانسان
وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من
الردف وحرف اللين وهذا بناء على ان في القران سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة ياسين
وقيل رؤس الاي اوائلها والمعنى لكون رؤس الاي تعد كلمات مثناة سنية ولا يخفى ما فيه
من التكلف ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن
ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لا يبتني على ان الفاتحة اول نازل فروعي فيها ذلك
ثم اطرد في غيرها وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل
وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين
المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبولهما التانيث فلو قبلهما كندمان ندمانة وخلف
فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن
صرفه راى انه ضعف داعي منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون

ان كان في آخره فشرطه العلمية او في صفته فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة
اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون
في كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما
اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفي التأنيث والاختصاص
العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظرا الى انتفاء فعلانة وجبا لانهما
صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة
له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر
انتفاؤهما بسببه وان يرجعا الى اصل مدة الكلمة قبل الاختصاص وتعرفهما لها
قبله وذلك بالقياس على نظايرهما من باب فعل بالكسر فاذا كانت كلها او اكثرها
ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا مما لولا المانع تحقق
فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف
في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ومنعه من الصرف من اشترط انتفاء
فعلانة قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا
المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف فههنا مناقشات
وكلام لا يحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يستمع الا مضافا او معرفا
باللام ومنادى وقد شذ قوله • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • مع انه لا يصلح شاهدا
للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والالف للاطلاق ومصروفا والالف بدل
من تنوين المنصوب كقوله • تباركت رحمانا رحيما وموئلا • ولا يرد هنا ما قيل من انه
تمام يستلزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل
في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يرجح عليه
تعارضه وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي فتذكر
قوله وان حظر اختصاصه الخ حظر بالحاء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة
الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى وانه لو لم يحظر الاختصاص
العارض اباهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا
لهذا العارض كان عدم الانصراف اظهر ثم اولى على كلا التقديرين لا لاولية
بالاستلزام للجزاء اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان
الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط بنيا ولحظر وجود فعلى دون فعلانة
وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء واما على الثاني فلان نقيض الشرط بنيا ولو
انتفاء فعلى للاختصاص او مع قطع النظر عنه ووجوده ليس شيء منهما اولى بالاستلزام
للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق
الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا اظهرية منع صرفه حتى ولو الشرط منع الاختصاص

وجود

وجود مؤنث له مطلقا مطلقا كما يقتضيه كلمة او وبعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض
عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ
اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين يتحقق
الاظهرية فضلا عن الاولوية واما ان انتفيا فثبوت الحكم عنده قبل ثبوته عند الشرط لا دون
ان عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص
ولا منع وجود شيء من المؤنثين فيجيء التقديرات الثلاثة والمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان يوجد
فعلى فيجب منع الصرف او لا يوجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او المنع فعلى فقط فاما ان
يوجد فعلانة فيجب الصرف او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا يتحقق في شيء من صور النقيض
كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطويل بلا طائل ورددناه ليلا يتوهم من رآه غفلتنا عنه
وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق
شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق
الاولى **فان قلت** لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو
واجب لوجود شرطه **قلت** لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا لو
نقول اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه
الضرورة او تناسب او لامر آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين و
فعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما يتبين في محله **قوله** بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان
الذي فعله فعل بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ
كخمصان فانه منصرف ومؤنثه خمصانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المص بالغالب وخالف
قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خمصى
مؤنثه خمصى على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان الحمل بالغالب ان
كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح
الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب ظاهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اقوى
من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم والنبيه بما نقله عن الفقهاء صحيحا بل
المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المص وقد قال السبكي في قواعده
انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله **قوله**
وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية
البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم والتعدية وخص
العارف بالذكر لانه الذي يتأتى منه ما يعلم ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة به
بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله
المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما
بعده مشير الى ما مر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر لما سمي او كناية عن الكل على ح

قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله** فيتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح ويستعمل
بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة كما قال ذو الرمة

• وكاين ترى من شله ومحبة • ومن عنده يلقى عليها الشراشر •

ويكون بمعنى الاثقال والثياب وهدب الازار وقطعه وكحفه انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر وفرقته نفرشه قال الشاعر

• نحو من يستعجلنه ولقيته • يضربنه بشراشر الاذناب •

فكنى به عن الجملة كما يقال الاخذ باطرافه ويمثل به لمن يتوجه للشيء بكليته فيقال ألقى عليه
شراشره كما قاله الاصمعي كانه لحبها لكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المص
اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا والداخلة بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب
الكشاف ان يجعل مكرر الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لثقل الشر في الاصل ثم
استعمل في الالقاء بالكلية مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس في
شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير
وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر
قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلا وجعل التوفق للجناب المالو
مكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه الى غاية جنابه وتقربه منه كمن يترقى
يحيل الى الحلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف
يكون سببا للفيض وفي كتاب البدايع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بسر الله وفلان
بسر فقد كفر وكذب وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حماقة
واي سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق
ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر انه اسماء لله وصفات ونحوها مما وقف الله عليها
بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك
بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي
به يجاب الدعاء لا يعلمه احد وعن متعلقه مستغلا وتجاه المقدرة اي معرضا عن غيره وقيل
عن هنا بدلية فيه للاستعداد دونه تعسف وقوله فيتوجه الى اشارة الى ما سياتي في
الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله** الحمد لله اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع | هو الثنا الخ
انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان
العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه فعلى ضرب من التأويل والتجوز
كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا وبذكر اللسان لم يرد العضو
المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم
وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته ونوقش بانه حذف

لا احصي

٦

لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة او التجوز فالمعنى
عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني والتخصيص
باللسان بالنسبة لحمد العباد • وقيل عليه ان قوله والا لم يكن الله حامدا الخ لا يخلو عن
شيء لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان
في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو
الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه
اشيع وارد لظهور ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة
التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا
لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة ففي عدم الاحتياج
الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة
التعظيم ليخرج الهزو والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد الاول
فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذ المتبادر منه ما كان بتوافق اللسان والجنان واما
على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في سائر التعاريف
فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا ياباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشيء
على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد
ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للتهكم
بل حكاية لما يزعمه الموصوف تقريعا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم
يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله** على الجميل الاختياري الجميل صفة مشبهة من
من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه الجمال رقة الحسن
والاصل جمالة بالهاء كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن
فالجميل بمعنى الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل
من ان الجميل مناسبة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه
اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان يقال
انه اخذ من الامثلة وفيه بحث • وقال قدس سره اذا اخص الحمد بالافعال الاختيارية لزم
ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته او
زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية • وقيل ان الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر
بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما قيل وقيل انها صادرة بالاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار
وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو بالمعنى الاخص ولا نسلم
كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا

كسبق الوجود على الوجوب لان ما بيا حتى يلزم حدوثهما وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد
ما حصل اختيارا كما قيل في مبدا النسان في الثنا وان لم يشترط فيه الاختيار به فالامر ظاهر
ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكرنا اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا
كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج لكنها
الى شيء اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها
لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها
محتاج الى الات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استقامة الاختيار
بالمعنى الثاني لا يسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يا باه لفظه واما
كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا
ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون
بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا
عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دايم الوقوع ومقدم الثانية
دايم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهكذا وان رايتهم
في تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له لانا لو اقطع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده
بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع
نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه تعالى موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم
وقوعه منه وان اريد وامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار
بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يحتمل عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا
تمويه وتلبيس انتهى وما ذكر من تفسير الاختيار المختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه
قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة
ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في صفة القدرة لا تصدر وربما لا يتبين الا بالنهي
والا لزم تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال
ولك ان تدفع ما ذكر باختيار السؤال الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا
بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقولهم انه قديم
ليس المراد القدم الذاتي فنقول يصح وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم
من الوقوع **فان قلت** هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية **قلت** هي وان
لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين
لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات
وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات
واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكرته الا انه قيل
على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او

مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى
الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان
هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي
ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي
غير داخلة في التعريف فليس بجامع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف
لا المعرف ولما كان التجاوز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطا
الرازي في هذا بعض علماء العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا **واعلم** ان ما عرف
المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم
المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا
فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب بينها معروفة والمراد بالعرف هنا عرف
اللغة المستعمل والحمد الحقيقي بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الحقيقية
قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالته على
تعظيمه **قوله** من نعمة او غيرها قيل في هذا او في قوله على علمه اشارة الى انه ليس المراد
بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعنى
المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد والمنظور اليه في مقام الحمد
والكرم ما له من الكمال الذي يمتاز به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك
الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا **واجيب** بانه حال من فاعل يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه
اليه بشفاعته او الله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال وهو مما
تدعي فيه الاختيار وسببا في ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها
بمعناه ايضا والمراد انعام نعمة بتقدير مضاف **واعلم** ان الفاضل ابن العربي قال في بعض
تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال اختاره
واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما
كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي
اخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسياق
تحقيقه في سورة القصص **قوله** والمدح الخ يعني الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على
الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمدا لله فلا كما جاء مدحه
واثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه عليه

حده

الصلاة والسلام سمي محمدا لان الله وملايكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن
الغير اذا قرنت بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشا والمدح
خبر محض ونسخ من فسره بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك يجب
ما نضاف له فهي من الله اكرام والقا الاجلال في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختيار
بالحصول باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم انكان بمعنى الاعطا وكذا ان كان بمعنى
السخا بنا على ان الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم
كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا
ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما منشا نه ذلك ويؤيده ما ذكره المص
فان العلم كيفية انفعالية لا بصنعة بفضله تعالى ولتيسر من الافعال الاختيارية للنفس
وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما بينا فيه فتدبر
قوله ولا يقال احمدته على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم
يتعرض لوقوعه في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع قبل ثبوت مدعاه من عدم الترادف
متوقف على صدور ما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي
استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه ناف لا مثبت
حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الاخر من غير مانع ما غير ظاهر
ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كا
ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
قوله وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهمه منه وقد قال السعد
في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق
كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب واكثرها بان يشتركا في اكثر الحروف مع
اتحاد في المعنى وتناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف لعدم
اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاو
يدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض
المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو ونا الذم قلنا المدح يطلق
على الثنا الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو
اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجه حمل الاخوة على الترادف
وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون
بفعل الغير وانا لا نمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري
عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان
الادبا يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيئ
واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص وهذا المحتى وهذا مراد القاضي بقوله الذم

نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انهما
مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان
الواجب ان يحافظ في كل مبحث على ما هو وظيفته فلا يبطل في الظنيات باليقين ولا
يكتفى في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف
بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا الكنه نادر بالنسبة لغيره
فالمطلق لا ينصرف الا الى بيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى
المقابل الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كون شي مقابلا لامرين ولولا هذا لامكن
ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما
في القاموس ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام •
• كريم متى امدحه امدحه والورى • معي ومتى ما لمته لمته وحدي •
فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف سكن
الحمد على غير الفعل الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه
في المعاني • حاز شكري وللرياح اللواتي • تجلب الغيث مثل مدح الغيوم •
وقال الاخر • ارج المسك مدحه الغزلان • ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يتمم ما قيل
من ان مثال اللؤلؤة مصنوع قلت وروده في الكلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن انكره
يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء المعاني فقد
قال الامدي في الموازنة وتامنك به ما نصحما لا لوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن
به ويدل على الخصال المحمودة والذام مما يذم بها العكس ذلك وقد غلط فيه من ظن انه
لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهى مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما
الرجال به دون النسا ونحو من فتفطن له وانما مرض المصنف قول الزمخشري انهما اخوان
لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند قوله والشكر الخ الواقع في
النسخ عطفه للعمل وقرنته بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها
او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او وهما كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعنى الشكر
كل ما انبا عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان وخضوعا بالاركان ومحبة واعتقادا بالجنان
وقوله منصوب بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابله
القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقابل قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس
من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على
حد سوا اسلم ما ذكره فلك ان تقول الاضافة للنعمة لادنى ملابسة وقوله مفعوله واصله ولو صح
مقابلا لهذا القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر كان مقدرة والتقدير سوا كانت
قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فهو اوفق مما قيل انه فعل ينبي
عن تعظيم المنعم سواء كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واشا

الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تخصيصه ويصدق على المعنى المصدري بانه مقابلة
النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشيء شعبه
بل اقسامه ومعنى مقابلة النعمة انه يثني على المنعم بلسانه ويداب في الطاعات له
ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لابد من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب
انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كونها لذات بحيث صدر عنها الحدث
وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني
للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو
المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على المشهور وحمل
القول والعمل في كلام المص على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى
كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل
المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل
بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما
معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضداده مما خروج عن الجادة من
غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا
انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر ويشترط
فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره اعتقاد اتصاف
المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم بسبب الانعام
لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال لانه محبة المنعم لانعامه اذ العدو
قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا اقول ما ذكره القائل
مبني على ما اشتهر فيما بين المتفقهة من بيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه
بينا ما له وعليه ثمة والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير
نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تتعدد بتعدد محله
فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم
واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله انه لا يقال
لاجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه
وقد قيل انهم ارادوا به الاثر الحادث لا التاثير ليشمل الاعتقاد وفيه تامل **قوله**
افادتكم النعماء الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي
بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن
عنده غيره دعا له ولهما اباه فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه والفائدة
من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطى تقابلا فقد تم مالا اذا اعطيته
وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا افاده اذا استفاده وبعض

العرب بقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة
مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافاد او حال من ثلاثة مقدمة
عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز بهما عن معان مشهورة ايضا
وضمير اللسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه
بسريرة وسرائر وجمعه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى المخفي وشياعا في معنى يوصف
الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل بجميع شعب الشكر للاستشهاد و
الاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على
ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها ثم
منتفعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق
عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد
منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان
حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح
فلما جمعها مع الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت
استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها وافية بازاء النعماء ملكا
لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه
انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية
غير مسلمة لما في التفسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني
بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثناء
على المحسن كيف وقد ذكروا ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله
لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة
في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واسرتموني
جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد اطلقتها وارقبة معتقها
ومنه اخذ ابو تمام قوله • • •

• نعمى معلقة عليك رقابها • مغلولة ان الخطا آسار •

وسرقه من السارق ابو الطيب فقال • ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا • وايضا
قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يمتنع
وان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة لنعمهم كما قيل لمثله قد لا يعد شكرا الا ترى
ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم
قبول منته والرضا به متبرعا ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغاء
العوض ربا وتجارة ولا تكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله

تعالى بيده الملك والمراد المنعم والدفع عن المنعم والثنا عليه والعزيمة على ذلك من صميم
فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا للتفسير البيد
بما هو لديهم فان كان المجموع تمثيلا وكناية عن تملكه باسره فان الانسان عبد الاحسان
كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة
وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما
يدل على ذلك فهو كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشارع جزءا للنعمة نظرا لانه خفي
وقد قيل عليه ايضا ان المدعي هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا
المدعي جزءا من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل انه مصادرة ايضا ورد بان
ما جعل جزء الاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية
في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها
على الاستشهاد وجعلها جزء الاثبات انه لا يستلزم الدور والعرف واضح على انه لم يجعل
الدعوى جزء الاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر
على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان كلا من الثلاثة جزء النعمة وكل ما هو جزء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى
اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة
اظهر من ان ينكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا
المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشا للتعجب مع تصحيح
بانه مردود عنده بل يعلم من عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا وقيل فيه نظر
من وجوه اما اولا فقوله وجعلها جزء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف
والاستشهاد موقوف على جزئه والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف
متوقف واما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته
انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ
تطويل بغير طائل اذ غايته ان تكون الدعوى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد
وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما رابعا
فلما في قوله والعلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر واما خامسا ففي قوله كيف وكون فلما
الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو ممنوع الا بقوله عليه
ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلما كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة
وغيرهم من العلما الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في
الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسطوره في تعليقة مستقلة فتذكر **قوله** وهو
اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهو جزؤه

تنادر

تنادر منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شان الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد
لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ
فهذا جواب عن سؤال مقدر **قوله** من شعب الشكر شعب جمع شعبة كغرف جمع غرفة
من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتفرعة
وقال الشمني الشعبة من كل شي القطعة والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصه
منها بالثاني انما هو عرفي فمسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان
كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها
فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا
كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما
ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا
الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما
اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعن كل مشتبه فلا احتمال له
وكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر
بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة لبقا
مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب
اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن
ان يقال جعل الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار
وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه
وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل
فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل
فقصد الرد عليه لملائمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين
العرفين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه
وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطيئته فيه والقول بانه اصطلاح
جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهارا رابي
بقية شعبه واقسامه ومبنيا على مذهب سيبويه في جواز اخذ فعل التفضيل
والافعال المزيد وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع
ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعت الشي كبعته اذا اظهرته كما في القاموس
ولم يعد باليا بل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديه بهما كما فصله النحاة وكان
الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وارد
بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به المنعم على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي

دائرة عمن موقفه او لفظ مكان مقحم لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ •
• وماء قد نفيت به بكورا • مكان الذئب كالرجل اللعين • او مكان النعمة المنعم
عليه واما كونه مصدرا منهما بمعنى الكون والثبوت فبعيد والبين الاظهر انه بقوله
لخفاء الخ قوله وما في آداب الجوارح من الاخلال الآداب بالهمزة والدال المهملة
وآخره موحدة كالانتخاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة ومنه والجوارح اعضاء
الانسان لانه بها يكتسب مأخوذ من جرح بمعنى كسب ومنه جوارح الطير لما يصيد
منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما
ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق
لها شبهة واحتمال قطعا فان رحل الشخص مرارا للتقبيل يدل على قدرته على ذلك قطعا
واشتغاله بصنعه يدل على علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال
انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك
والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة
فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل
ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فلا يخلو
منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال
وكيف يدعى ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم
افراده تعظيم الله تعالى وشكره واعظم افعال العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام
الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال فيه اظهر من
ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة
وما ذكر من المثل استرداد غائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر
ان دلالة القول على التعظيم الذي منشأه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم
لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره
وذكر النعمة انشر لها واشاعتها كان ادل لانه ينمي والاحتمال افتعال من الحمل يقول حملته المتاع
فاحتمله تجوزوا به عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس
من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون
متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى قوله قوله
عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه
الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر فانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول
لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل
داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر

وقوله

وقوله ما شكر الله من لم يحمده لتضمنه ما هو العمدة في الشكر مع تيسره من غير تعب ولانه
اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ولم يثن عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقد
او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت
سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن
له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق بريد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن
ابي خثعم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم
سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش
رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تأويل التسبيح الا الله رب العالمين
وهو منقطع ايضا قوله والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن
شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها
وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه الظهور كما قالوا كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه
الامتلاء ومنه عين شكرى اي ممتلئة واما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن
والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى
عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام
مناف للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمص غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف يكون
انه نقيض الحمد ومن وهم ان تسميتها الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد وكون
المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره الى ان ايجاد نقيضيهما يقتضي ترادفهما
كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض معناه المتعارف بالميزان فظاهر ان الذم
ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون
الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضدا واحدا غير متعدد البتة
ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم
ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم
عند المتكلمين والحكماء لا يقولون يثبتونه بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا
كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء جرأة والنقيض عند اللغويين كما مر
المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء الخ لكون العامل الابتداء
هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور
معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره ولم يرتبط بما
بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق باصله
ولا يخفى فساده وقيل الاولى انه لانه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم على الله
باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف والمجرور معمولا للحمد يندفع ببيان كون لله خبرا
ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم

المذكور وكله على طرفا التمام **قوله** واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب
المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله بنصبهما عامة من بني تميم وكثير من العرب
وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا كتفسير حيث
كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين من تعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ
به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحقوا الرفع فيه لانه صار معرفة
تقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح للسيرافي اذا دخل الالف واللام
المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا ان
يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب
والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه واذا كان الابتداء نكرة وليس كل ظرف يفعل
بعد ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلنا السقي لك والرعي لك لم يجز
الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا
نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال امري وشاني فيما افعله الحمد لله
هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسر علمه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده
وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فينبغي
ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه
مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتأيد ذلك بكثرة النصب
في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتسند مستترها
وتشتق في حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة
المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدربين
بعقايد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل على اصالة النصب بل على ان المقام
مقام الاثبات بالجملة الفعلية لانه اذا انحصر ما كان حقها النصب كما سمعته
عن سيبويه وقراءة النصب لمنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءات
الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل تقديره نحمد بنون الجماعة
لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم
مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير
اقرؤوا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام و
الثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر
ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فمثل الخبر الفعلي انما يفيد الحدوث اذا
كان مصرحا به مع انه قيل ان المعدول نفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول الى التعريف بلام
الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا اشار المص فيما بعد وهو
قوله وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفصله

وتحقيقه

وتحقيقه على اتم وجه **قوله** على عموم الحمد قيل انه مبني على تقدير ان تكون اللام في
المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يقتضي النصب من انشاء الحمد بنفس
الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم لغيره
فكذا في حال الرفع كذا نقل عن المص في حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية
غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان يريد
خبرا او المفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه هنا لا يوجد جميع
افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات به احد من
افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام
وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع
من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال النصب
انشاء والجملة ايضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا
يستلزم كونه منشئا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد
ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المص بحسب الازمنة لان قوله بعد وثباته
يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب
قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو
مدلول احمدت حمدا ورد بانه تقدير الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد
به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدق الحمد لا عموم نفس الحمد
اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه
بان لا يلاحظ فيه زمان يوجد ما لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة
لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصحيح
والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه مستفاد من اللام
لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشاء فلا وجه للاستغراق
فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وابد تبرعه
للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى
المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر سلم
الا ان يقال التجدد العدول لا يلزم اعتباره وما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه ان الالم
ان المصدر متجدد والدلالة على الثبات لا ينافيه بل التجدد في الفعل لمقارنته
حدوثه للزمان كما ستسمعه عن قريب **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه
تنبيه دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشيء يثبت ثبوتا اذا
دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد

والحدوث فقصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقديره الفعل الدال
على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار
التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف في تقديره
الاسمية كالفعلية في التجدد مترتبا نه مع انه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة
لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث
تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا
الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولا اشعار
النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض
غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم ان الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه
لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرنا
وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام
العدول وغيره مما يفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح
والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين
اخبروا عن انفسهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات
منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فانه وامر ذلك رائج فيهم وفي المفتاح
في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعيين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت
والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما
اعتبرا ذلك فايدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة
للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة اقول
قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر ما بقيه اعتناء به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله
ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ فانه قال في بحث الحال من الدلائل فرق لطيف تمس الحاجة
في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي
تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا
بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد
ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير
فكما لا يقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما
فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته
لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان
الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على
اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك
بالمحوي صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت

فايدة

فايدة هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن
على ذكر منك ومما بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على
الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات
معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد
الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضائق ولذا قال الحماسي به صدرك وكلام
فيه الرضي وفاقا للزمخشري ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث
ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
بينهما ومما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يجاب فتذكر
وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب
عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في
اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته
بخلاف الصفة المشبهة فلانه وضعها الا على الثبوت المجرد او عليه مع الدوام
بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما
ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال
من انه باعتبار العمل فتدبر قوله وهو من المصادر في الكشاف انه من المصادر التي
ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه
ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك
لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي
التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او
في خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني ممثلا للانشائي بنحو حمدا
وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سؤالا وهو انه يجوز ان تقول حمدت الله حمدا
واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل
يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل متنافيين فلا يجمع بينهما
ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر
انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط
كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل
او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل
يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف
جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان تخول الفاعل والمفعول ان
يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل
ورجع الفاعل والمفعول لمركزه انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان ان امر هلك

وإذا أحطت بما تلوناه عرفت أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر
كلام بعضهم أنه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب
ابن مالك والشلوبين إلى أنه يجب في الإنشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا
قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الإخبار لا الإنشاء ولذا فصل عنه سبحانك ونحوه
لأنه في معنى الإنشاء وقيل بأنه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره أنه يجب إذا
بين فاعله أو مفعوله باللام أو الإضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض
لقلته أو كثرته لأنه إنما توقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد
فقول المص لا يكاد راجح ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو
من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه إنما ذكره المص إنما يتحقق فيما يستعمل
باللام نحو عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقيا لك الله لكن قوله إنه مراد
المص وتركه للعلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال لعبد ما ذكر كلام الرضي
يحتمل أن يكون المص يشير بهذه العبارة إلى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل
أن يكون الضمير راجعا إلى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد ذاهب إشارة
إلى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض
الحواشي من أنه دل بتغيير الأسلوب على أن الحمد لله إنشاء لا إخبار على ما شاع في أصله ونبه
بقوله ولا يكاد راجح على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى
وقوله لا يكاد يستعمل معه أي المصادر مع الأفعال أو الأفعال مع المصادر **قوله** والتعريف فيه
للجنس إلخ ذهب المحققون كالشريف وغيره إلى أن التعريف يقصد به متعين عند السامع
من حيث هو متعين فهو إشارة إلى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فإذا دخلت
اللام على اسم الجنس فإما أن يشار بها إلى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد بمعاهم
الخارجي وإما أن يشار بها إلى الجنس نفسه وحينئذ فإما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في
التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره
العلم الجنسي وإما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الأفراد وتسمى
لام الاستغراق أو في ضمن بعض الأفراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني وما جعل
العهد الخارجي قسيما للجنس والذهني والاستغراق قسيما له وكان في وجهه خفاء جعله
بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب إلى أن التحقيق أن اللام موضوعة للإشارة إلى الماهية
بشرطين ويتشعب منهما أربع شعب لأنه إذا لم يقصد بالفعل الموضوع له ولم يقصد معنى آخر
تسمى لام الحقيقة وإن قصد به الماهية في ضمن فرد وشرط فإن عين ذلك الفرد لسبق
ذكره أو علم وغير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وإن لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت
قائمة على إرادة بعض ما كادخل السوق حيث إن الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو
كالنكرة في الإثبات وإن وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق وإن قصد إلى الماهية

من حيث

من حيث هي لم تعتبر لأنه لا يقع في المحاورات فجميع أقسام اللام ترجع إلى الجنس والاستغراق
فالفرد المعين وما بعده أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا
لأنها إنما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض
يعنونه بمعونة المقام وما ينضم إليه وفي المطول ما حاصله أنه وهو جعل الأقسام أربعة
وهي أصول متقابلة وقدم الجنس جعله يتبادر إلى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع
الأفراد والإشارة بمعنى الإشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو
معنى التعريف ثم إن المص اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة
وإنما رجح لأن مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل إن الاستغراق
إنما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد لله تعالى على هذا التقدير بالطريق
البرهاني إذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا قيل لا نسلم عدم اختصاص
الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه
قوله ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك
المراد بالإشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة إلى أن مدلول
اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الإشارة إلى معلومية مفهوم الحمد
لا الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف
أي معلومية ما يعرفه كل أحد وبيانه بأن الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال
وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الأصل للإشارة وكان المخاطب في هذا
المقام عاما كانت إشارة إلى ما يعرفه كل أحد أي كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام **قوله** أو للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف وهو نحو
التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد
من أن الحمد ما هو والعراك ما هو بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من
الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر بالألف واللام وذلك قولك
أرسلها العراك **قال لبيد**

• فأرسلها العراك ولم يذدها • ولم يشفق على نغص الدخال •

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الألف واللام كما أنه ليس كل
مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الألف واللام وإنما شبه هذا حيث
كان مصدرا وكان غير الأول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك
في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وإنما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل
المقدم ما جاز إذ لم يقل مثل أرسلها المعارك وإنما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع
الحال فمنها مصادر بالألف واللام ومنها مصادر مضافة إلى المعارف نحو فعلته جهدي
وطاقتي أي مجتهدا انتهى فإذا قرعت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الأنظار

فيه من ان المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو في المعنى نكرة لانهما
الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على تعيين
الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا اما عدل عنه
وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء
وكذلك شاهد الاستغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي
وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس
وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص في حواشيه من ان
اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في
الشرح ههنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف
الجنس لكونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله توهم اي توهم انه
معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف • وقيل انه مبني على مسالة خلق الاعمال
فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم
فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم
اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح منه ان عندهم
لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا
الاعتبار يرجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يده • وقد قيل
انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب
ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة ما على مذهبه ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا
بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص
الجنس والاستغراق في انهما ظاهران فيما ينافي مذهب الاعتزال وتندفع المنافاة بالتاويل
نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا
او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون
مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى على
المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب
المعتزلة • وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال
لا تعدو دلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق
بمعونة قرائن الاحوال • وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات
الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره
واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما
فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد

من جوهر

من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو
ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه
بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني
فيكون اقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس
يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو
المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل
ملاحظة اعراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده انفا واذا
كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار
على علم وقوله اي مقام اولى فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان تكون
اللام للاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص ههنا
كالحصلة تعطل الفضلاء ولولا خوف السامة اوردناه برمته ولما راى المص ان كل ما ذكر
من الوجوه مقتض لرجحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف
ومبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد
المص ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق
بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان التعريف
للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله** اذا الحمد في الحقيقة كله له المصنفون

معنى قولهم في الحقيقة

يستعملون قولهم في الحقيقة كما يبينه شراح الهداية فيما اذا دل امر بحسب ظاهره
على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤل الى شيء اخر هو المراد منه فليس المراد بها ما يقابل
المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على
الجميل الاختياري القايم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد دون
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة
فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم
من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود
به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اما له او منه فاذا حمد العبد على
فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يتعلق بشانه وباياه قوله في
الحقيقة وقد ذكر في شيء مما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تتوسط فيها من يستحق الحمد
لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد
لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا جميلا ومن عاداته كالعلم
والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك

مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره
في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله
محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف بعينها ويدل عليه قوله ما كان
حراما اذ الاملا لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمد اياه وهو
انه مول لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب
الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصد ففي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الموجود
في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحامد قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي
لا بمعنى المحامد والاولى ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبيد باعتبار كسبه وايضا
قوله واياه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه اقول ما ذكره المص هنا
برمته ماخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو
في الوجود موجود مما هو ممدوح ومحمود صفات وافعال مخلوقة تعالى ابتداء او بوسط
كالوسائط هو خالق لها وعلله ومكمل لمن فعله وموجد له ولدواعيه وهذا لا ينكره احد من
العقلاء فان انكاره تعطيل لحنيفيته اذ احصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا
ضير فيه وهذا مما جرى في المقام الخطابي ادعاء ومنها لغة لا سيما اذا انضم الاخبار
عن الخيرية الى الانسان فان اراد هولاء انه لا يثاب باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة
فقد وقع في كلامهم ما يعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما
ذكره في سورة سبا بيانا فيه مع انه صرح فيه فيغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل
للاستغراق وافراده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وما جاء على الاصل مستغني
عن بيان وجهه وعلته كما قيل يحتمل انه تعليل لما لم يجعل لفرد معين لما ذكره والاول
هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمغني زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط
والالات ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله
كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مويدا لكونه كالخبر منه اذ لا فرق بين الخبرات
المتعددة والقاصرة او النعم هنا بمعنى ما اعطاه الله او وجد مطلقا وفي هذه الاية
اشكال سياتي في كلام المص دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به
الاول فيه سبب للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة
بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني
لكونه فرعا عنه وتاويل ذا ان الاية جي بها للاخبار بقوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها
وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكا اي مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب
الشرط جملة فقصد بتبيين مضمونها او الاعلام بها فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمة
وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال الوجود النعمة بسبب
لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط

يدل

يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن
الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله وفي
اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح
ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل فيه اشعار بثبوت
جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل ما يصلح لان يقع في
مقابلة حمدنا المستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء
على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى
عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في
الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل
هي في الحيوان شوق مؤديا لحصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري
والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم
عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحيوة في الحيوان صفة
تقتضي الحس والارادة وحيوة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة
وعند الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحيوة والعلم والقدرة
والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته
معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصافه انسانا بالاختيار اتصافه بهذه الصفات
فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا اعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص
الناشية عن انتسابها الى الانسان والبدا اشار بقوله اذ الحمد قوله وقرئ الخ الاولى
قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول
الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما
مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم لجعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المص لما فيه من الاشارة الى ان القراءة يكون بالراي
وسياتي رده مع ان ما ذكره قد يرد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غيره
الا زمنة ما يعتد اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول
واحد والى اثنين واختلفوا في انما كان افتعالا قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا ه
وثانيا فيحتمل كون الدال تابعا واللام تابعا وعكسه فتدبر بقي مناقشة شريفة وهو ان ما يزيد مبحث م
في التاويلات جعل هذا حمدا من الله لنفسه قالوا انما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل
كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق الحمد بذاته
لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يرفعهم لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه
وغيره انما يكون ذلك له عز وجل تعليه بوجه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستحق
بها بل بالله تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا افة تحل به فدخل

نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشيء والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه والافات يحل به ويمدح
بالانتهار ويذم بتركه وفي ذلك يمكن النقصان انتهى يعني انه لا يقاس على غيره فانه تعالى
متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه
من النقص كالغرور والافتخار على الغير المؤدي لانكساره وهو منزه عنه ولذا لا يذم
اذا سلم من ذلك كان تحديثا بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول
لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال
والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمده لهم كانه
قيل كيف يحمدون فقيل اياك نعبد اهـ وقد قيل عليه انه تعكس لان جعل صدر الكلام
متبوعا اولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك
نعبد لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس
الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين
لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حسن فيه
الالتفات بني هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوف السامة وكان
المص لم يتعرض لهذا راسا لما راى فيه من الاضطراب والخفا ولعل الموت يفضي الى بيانه
اتم بيان ان شاء الله **قوله** الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حاله وضعه الاول فهو فيه
مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير مضاف
لانه يفوتهما فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه يربيه بمعنى والتربية
من الحا التصغير بالتخفيف كما يعلوا اذا نشا فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه
ربيه فخففت احدى الباات يا والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر
بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين تعميم بعده وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلا
في الكشاف يميل الى اختيار الثاني **قوله** وهو تبليغ الشيء الى كماله الخ المراد بكماله ما
يتم به الشيء في ذاته او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين
التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال ـــــــ

• اذا تم امر بدا نقصه • ترقب زوالا اذا قيل تم • وقوله تعالى ما غرك
بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما
دل عليه الرب فلا يقال لاجراء هذه الصفات على المرتب يقتضي عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه
اشارة الى ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال
اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل دراج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته بمعنى
وجعل بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله
وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى

المالك

المالك ماخوذ من ملكه ومنقول منه كما سياتي بيانه **قوله** وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت
الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح
الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر
انه من مبالغة اسم الفاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده
قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل
وقال قدس سره لما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع
عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا
وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا رعاية المناسبة للممثل له حيث وصف
بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان يكون نم من مضموم العين بل
من مكسورها وكلام القاموس على انه يجي من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلى
واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله
مجي الصفة على فعل ان كان دعوى انه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال
ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف من خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا
بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر **قوله** ثم سمي به المالك
الخ اي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشي
لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتسنى بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه
المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ مثله مراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه
رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يات بشيء مع ان كلام
الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر
والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه **قوله** لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ لا يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ
معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر
وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون
معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل والتبس به منه شيئا **قوله** ولا يطلق على غيره الا مقيدا
بالاضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كانت اضافة او لا قال في المصباح
الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشي الذي لا يعقل
مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله
بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات
وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة •

• وهو الرب والشهيد على يوم • الحيارين والبلاء بلاء • ومنع بعضهم ان
يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها

في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى
الا مقيدا بالاضافة وما هو بمعناه مما لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له فلو كان
بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى
كزيد رب للابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه
لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة الى ما قيل من
انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام اذ هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا كان
مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده
وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم
وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتفسيره كما في رب الارباب قيل انه سهو لان
المعبود الرب لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه يا ايضا فذا الرب
الذي علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل
الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى الملك الذي
رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده
بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا
من غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه
من زعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم
اسق ربك فهو نهي تنزيهي وقد قال النووي انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله
والعالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما يأتي وهو
اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف وقالب
بفتح اللام ويجوز كسرها الا انه معروف بفرع فيهما الجواهر الذائبة وهو في الاصل غير عربي معرب
كالقليب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب فيه الشيء فانه يقلبه الشيء من شكله
الى شكله نفسه وقدم المص هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع
الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان
الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما
سيأتي وقد سئل السبكي عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى
فأجاب بانه ورد في القران صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالنون المهملة وفي
طبقات النحاة انه انما يتمشى على رأي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والا صح
ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع
قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي
العلم ولا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره موهما انه اسم للمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على
انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك بين اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على

كل جنس

كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا
لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس
والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع من الاجناس
فكلامه على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه
بها وليس اسما للمجموع فقط والاشياء جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في اطلاق
الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر
ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل
ان عبارة المص احسن من قول صاحب الكشاف ومن الاجسام والاعراض لانه لا يتناول
الجواهر الفرده ولا المركب من جوهرين منها على رأي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما
هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا اقتصر خروج المجردات وصفات الله والامور
المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير المؤنث لها باعتبار معناها او للجواهر والاعراض
وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال يتأدى
التصديق بها الى تصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه
او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على
وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل
على الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت
الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد ومؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان
الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء
المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما توهم
وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فهو مما ذهب اليه
غيره مبسوط في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب
العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال العلة الحصول في الحيز
هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج كما ذكروه في
الابطال مغالطة والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة
الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة
البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما في الوجود وقد
حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء او في امر اخر
متجدد وهو التأثير في غير الباقي اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي
كون الامكان علة الاحتياج فسادا اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع
انه نفي محض ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر

توقف حصول الوجود له او العدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه
بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت هذا فاستمرار الوجود اعني
البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم
يستمر لا يدل على مغايرة البقاء المطلق للوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله** واجب
لذاته اي واجب ولازم وجوده بمقتضى ذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه فقيل هذا
بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب
والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر
واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان
وهو مختار المص في الطوالع ومن حكم بان الحدوث او الامكان معا او بشرطه انسد عليه
باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير
والذي يتمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت
الا قديما ينتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص وهو قوله
لو قال بدل قوله الامكان بها الحدوث وبهما او وضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المص على ما يوافق مذهب المتكلمين
بان يقال المراد بالافتقار سببية المستلزم له وهو الحدوث او يقال لجعل هذا الدلالة
الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وجعلهما مسببين عنهما والوجه
ما تقدم **قوله** فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم اما الدور الخ الاولى تركه لان
اثبات الواجب لا يتوقف على بطلانهما بناء على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على
تقدير التسلسل يقال لمجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته والحاصل
ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد
ان يكون واجبا بلا وسط او معه ولا تسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب
والا يلزم علية الشيء لنفسه الثاني ان ادعاء انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود
على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل
والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المنفرد في
العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود لذاته لو اثبت قدمه استحال عدمه فهذه
مغالطة ايضا الثالث ان ما نقله عن المص في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه
الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره
لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة
الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو
ادعا او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه ينبغي انه ما ادعى
المص الى تغييره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصححة

للاطلاق

للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزم ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيهما **قوله** واما جمعه
الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق انه
يعني ان الافراد هو الاصل وموضع اللام يقبلها للشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه
لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس
والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع
اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث
لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل على اجناس مختلفة يشملها الربوبية
فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس
بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم
على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل سيأتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه
ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق افراد
جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة والقدر المشترك بين الاجناس فاشير بالجمع الى
تعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشيخ
مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشعر
به قوله هنا ما لكل العالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد
ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد
اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب
فاذا اوهم الافراد القصد الى الاول ناسب ان يعني ليتناولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق
فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم منه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا
الفرد مع كل فرد من اخر من جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم
بشموله لذلك الحكم لكل جماعة لا يستلزم ثبوته لكل فرد واعتراض الفاضل على كون
الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق فان الثلاثة مثلا جماعة
مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها
بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات
مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما
ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة
وانه لم يلزم منه فساد فتدبر وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ
المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا
ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا ينافي وتبادي
عبارة يعبر بها عنه بلا مرية **قوله** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفرد ان نحاة

وقال ب وقد خص النحاة كما في شرح العينية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب وراكب او لا كرهط ومنه العالم واما ما قال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ان ما لا ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمين خاص بالعقلاء وضعا ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للآحاد ان اراد وضعا فلا ضير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالة عليه بالالتزام ونحوه كما مر فهو ممنوع للزوم لما سمعته آنفا وفرق بين الاطلاق والشمول كما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون كجمع الجمع كالاقاويل يتناول ولكل فرد كذلك يتناول كما العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الى آخره يجاب عنه بانه لو تنبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبيته ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه ان استغراق الآحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وارد في الجمع لكن فيه ايهام آخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كما لا يخفى في قوله تعالى يجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسيأتي في قوله تعالى والمطلقات بتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول تضيق عنها هنا نطاق البيان **قوله** وغلب العقلاء منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمها من الاعلام فانها تؤول بمسمى به وتقدم فادلة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المعتد لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام بشأنا لفوائد المعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطه معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المص للاخير لظهور الاول تنزيلا له بمنزلة الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير

الاخير

الاخير لظهوره ايضا او لانه عنده صفة وليس الا اسما ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يعمها ولا الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لانا ونحو العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم له وهي الاسمي وصفا كما لا يخفى **قوله** كسائر اوصافهم اي كباقي اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبر الواحد لاخوانه واشرفهما **قوله** وقيل اسم وضع الجاء هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يتعرض المص هذا لما سيأتي والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لهم فيدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجيء اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما تدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص او اشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان القائل بهذا لا توجه الجمعية لانه ليس بصفة عنده واما جرى مجراها كما مر فما قيل من انه مرض لان هذا التفسير لم يسمع الا اسم له لا اسم فاعل الفعل يشتق الا من حجة كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فهو علي وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة حالة للغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة وقيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا ما اخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن **قوله** وقيل عنى به الناس هنا الخ عنى بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله اتأتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المص بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه قد لكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقول من اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المص بقوله من حيث انه الخ وابياه علي

وتزعم انك جرم صغير ٭ وفيك انطوى العالم الاكبر ٭ وهو منزع صوفي ٭

فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده

وارسال الاعلام

ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينهما اشتراكا معنويا فكل فرد
منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومن هنا المص لما لغفته لا صله من غير متفنن ولا دليل
يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يخفض هولاء كما في قوله وفضلنا هم
على العالمين قوله من حيث انه يشتمل الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على
وجوه هي الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات
والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل
كما يقال النار من حيث احراجها للحرارة الغريزية تسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود
هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول
بوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى
اجزائه وهذا الغالب فلا يرد على ما نحن فيه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السموات وما
تحويه باسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان
نظيره مما يحكيه ويفيد ما يعنيه في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاط
كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا
رطبا والدم كالهوى حار رطب والصفراء كالنار حار يابس وراسه مما فيه من الحواس
الظاهرة والباطنة على راى كالعالم العلوي منوط به امر السفليات على ما قال
تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات
النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما
لا يحصى كالتمكن من الافعال العربية واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من مزوج
الاباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة
الانسانية قوله من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه
قبل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار
بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه للنكتة ومي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان متبوعا
بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به هيدعة على احسن تقويم ومن لم
يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى
العالم الصغير والكبير قوله ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظاير
المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات النفس بالبصيرة
للمعاني وهو المراد هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحجة
ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قيل من انه لظاهر ان يقابل بين النظرين
لاقتضاء بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة ان النظر في
احدهما غير النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عايد على العالم الكبير والصغير وهو
الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين

لانه منبت الاعصاب التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي

وفي انفسكم

وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فيكون التسوية اشارة الى الاية الاولى
او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم
الخ وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين ايات الافاق لظهورها وفي قوله
افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة
الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس قوله وقرئ رب
العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام
اذا قدر امدح وليس بمتعين لجواز تقدير غيره كادم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة
لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يتعين تقدير اعني بل اذكر ومنه قراءة زيد بن علي
وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعدها القطع الا انه قيل ان زيدا قرا بنصب الرحمن
الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات
بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن
بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط
جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف
الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيها التفات ايضا الا انه
لا يجري فيه ما سيأتي في قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر
هو احمدا ونحمد لدلالة الحمد عليه وللبس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه
للتوهم وهو رخصا يبطل العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في
محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدر نحمد
الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد
المذكور عاملا فيه لقلة اعمال المحلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر
وهو اجنبي كما قيل واورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى وصية لازواجهم
متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد
الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع
الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول احمد الله فجاز لذلك
وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشاف والمص قالا في قوله
تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف
جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشيء
واحد لا يعد الفصل باحدهما بين الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عده منه وانا اقول
فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب
سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي

لمن على ظهورها هم

ونقل البصريين والتفصيل بين ان تعاقب فيه اللام الضمير فيجوز والا فيمتنع وكذا اعماله
مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي او لا ومنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه
على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر له عاملا على ان منهم
من تسامح في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتحة بناء لانه ماض
بقي لرتبته يريد انه ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولاه
يصح ان يكون منها صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم
فالمناسب كونها قبله منصوب كما ادعى اظهر تنبيه ليس بطاير **قوله** وفيه دليل الخ
اي في توصيفه لله برب العالمين دليل على ما ذكر من حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان
قال لان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده
واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال البقاء
بواسطة احتياج شرط فلا استغناء له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا خلاف
في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره
الى المبقي في كلام المص ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى
انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا
يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزمه من الحفظ والاستناد الى
المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية يجامع استغناء
الممكنات عن المبقي وان دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب
او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد عليه
ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات
والمتضادات بعضها عن بعض فمن كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا
ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها
الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من
حيث تبليغها الى البقاء مبق كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل
له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى
الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى
المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده
لاستواء نسبته الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية
الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما تقتضيه
العقول ويشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكرره الخ ما سيأتي هو
قوله واجرا الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاق الحمد
وانه لا اتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا

ودفع بان شرط بقاء
الجوهر العرض
وهو متجدد محتاج
الى المؤثر في كل حين
فكان الجوهري محتاجا
اليه حال بقايه صح

بناء على

بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة
والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة • وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير
كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من
سواها • ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله
غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر **قوله** قراءة عاصم الخ ضمير
قراءة راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه
يقال عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى
الكتف فاستعير للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه
القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسيأتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان
المراد باليوم فيهما يوم القيمة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي
اثباتها له اذا السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها اثباتها
النحوي والذوق وشكر الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل و
والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبته
للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي سواه وهو صريح
في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه تؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص موجب
لمدعاه فيكفي موافقته معناه لا لها مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية
فلما نفاهما اولا عن غيره صرح بعده باثباتهما على العموم له كما هو المعروف في امثاله من
التذييل نعم هو على هذا المنطوق مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم
كما مر او بالاعم منه كان تأسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف
ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له
تعالى في ذلك اليوم فلا يبقى ارتكاز احد في مالكية شيء منهما وهو معنى مالك يوم الدين
ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي
التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحاق الحضرمي
البصري هو التاسع من القراء العشرة **قوله** وقرأ الباقون ملك ورد عليه ان
قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية
الذين قدم المص ذكرهم بقوله الايمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه
فترجيح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلها وهو غير مرضي لتواترهما
وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على
اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالا
كان اولى لتواترهما ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه **وانا اقول** في الفقه
الاكبر ان الايات لا تكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما تكون باعتبار المعنى

فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد ومدح في صفته
تعالى الكفار ولا ولى افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراات
افصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور
افصح منها وان بعض القراات اشهر من الاخرى كالقراءة المنفرد بها راو وغيرها المتفق
عليها الباقي وكبعض القراات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلاف مقتضاه
لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلما او الرواة ولا يلزم
من كونه مختارا نقيض مقابله والقرا يقولونه من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول
دائما ومختاري كذا من غير تردد منه قوله لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم
كونهم اعلم بالقران لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري
مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراات المشهورة كلها متواترة وبعد
التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة
فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل انهم
اولى الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم الاعلون فصاحة ورواية
وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمص تبع الزمخشري في ذلك ولم يتعرضوا عليه اورد وقع
مسلما وقال الفاضل الحلوي رتبة القاري رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين
قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام ولذا استند بعض الفقهاء بعمل اهل المدينة واما
مجرد فصاحتهم التي بنى عليها ذلك القائل فلا تجديه نفعا لان القراءة سماعية لا دخل
للراي والفصاحة في روايتها اصلا قوله لقوله تعالى الخ فقد وصفه انه بانه الملك
يوم القيامة وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارضه
لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منهما مقول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك
الناس مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا فليتامل لنا تأييدها بقوى قيل ولم
يقرا مالك كما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه
فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر
الخاص بعده اعتنا بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله
ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو
احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا افلاهم وهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي
كما سياتي فلذا اردفه المص ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك
بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان
احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر ولا عرض شامل له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر
وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه
ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث كونه مالكا والعموم والخصوص لغة يقع

على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسة الملك فوق سياسة المالك والتحقيق ان
الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة
بالغير من تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح
على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من
التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار
وانما يملك الملك من المملوك عليه اعني سياسة الخاصة ملكه فيه ثم انما يملكه المالك
اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس موردا للبحث كعكسه فقد لاح ان ما توهمه
بعض العلماء من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشاؤه
من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى
الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور
ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف
العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك
ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله مالك الملك انتهى اقول
هذا مما تلقوه بالقبول لدقته قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب
وقد قال التميز في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى جميعا
فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموما وخصوصا من وجه
لغة وعرفا فيوسف الصديق نبينا على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بناء على شرعهم
ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا املاك له فيها ملك غير مالك
واما ما مر ففيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير
مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر هو تصرف
خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص
اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق
الخ يؤيد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار فيه نظر لان ذلك
من شان المالك والمملوك فلو نظرا الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق
والثالث ان قوله ان التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك
يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل ولا تصرف فيها ايضا فلا وجه
لهذا التخصيص فاعرفه قوله والمالك هو المتصرف الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام
وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان
يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو
المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول التصرف الاعيان المملوكة
وغيرهم من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان

الملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين بناء على أن الملك يضاف عرفا إلى ما ينفذ فيه
التصرف بالأمر والنهي ولا يتأتى كونه أكثر إحاطة وتصرفا من هذا وما ذكرنا هو بالنظر إلى اللفظ
وإلى مجرد مفهومي المفردين وأما بعد الإضافة إلى الأمور كلها فكونه مالكا للأمور كلها في يوم
الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الأمور يوم الثواب والعقاب بعد اختيار
الملك أقول هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر مختص بالأعيان
من غير العقلاء كالثياب والأنعام والرقيق أيضا لأن حكمها حكم الجمادات بما لا يعقل والملك
بالضم يختص بالعقلاء وتملكهم أشرف وأقوى ومن تملكهم تملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف
يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل قوله وقرئ ملك بالتخفيف
أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فإن السكون أخف من الكسر
وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة
وظاهره أنه ليس لغة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة أنه غير مخفف وأنه صفة ك
صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي المفتوح
العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرأ أبو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل
الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات المنسوبة لأبي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر
الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لا أصل لها قال أبو العلاء الواسطي إن الخزاعي
وضع هذا الكتاب ونسبه إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا
الكتاب موضوع لا أصل له قلت وقد رويناها الكتاب المذكور ومنه إنما يخشى الله
من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبوها إليه
وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة بريء منها انتهى فإيراد هذه القراءة غير لائق بالشيخين
ومن قال إنها قراءة حسنة لا حاجة لها ما معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه
الجملة صفة لموصوف تقديره الذي ملك إلى آخره وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور
نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان إنها جملة لا موضع لها ويجوز أن يكون حالا قوله
ومالك بالنصب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون ألف وهي قراءة أيضا كما في حواشي
الطيبي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير أنه على النداء وهو بعيد ولذا قيل إن غيره
أولى منه لإفادته عليه هذه الصفات للعبادة ولذا تركه الأكثرون والمراد بالمدح تقدير
أمدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع إلا أن النكرة لا توصف بها المعرفة
فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض النحاة من أن النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة
منعوته تعريفا وتنكيرا وإنما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف أو مفعول به
وما قيل من أنه إذا نون رفعا ونصبا مالك فهو منصوب على الظرفية لا غير لأن
الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل إنما يعمل بمعنى الحال والاستقبال ووصفه تعالى
أزلية ليس بشيء لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تنافي العمل لشموله

للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه قوله ويوم الدين الجزاء الدين له معان كالعادة
والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فإن الدين ما كان بقدر فعل المجازى و
الجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وإفادة
للعموم فإن الجزاء دينيا ولجميع أحوال الآخرة إلى الأبد وكما تدين تدان معناه كما تفعل
تجازى وهو من المشاكلة إلا أنه قدم فيه المشاكل وهو جائز وإن كان المشهور
خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله
• أوما إلى الكوماء هذا طارق • نحرتني الأعداء إن لم تنحر • وقيل معناه كما
تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل أورده خالد بن نفيل وله قصة في
مجمع الأمثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر
لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة كما تصنع
كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الإنجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور
أو الكاف فيه صفة مصدر مقدر أي دينا مثل دينك قوله وبيت الحماسة إلى آخره ومنه
بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لأبي تمام
الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني وأولها
• صفحنا عن بني ذهل • وقلنا القوم إخوان • وقبل هذا البيت • فلما صرح الشر
• فأمسى وهو عريان • ولم يبق سوى العدوان • دناهم كما دانوا • وقوله دناهم جواب
لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره
قوله إضافة اسم الفاعل إلى الظرف إما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف
وهو مقابله والأول كاليوم والليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير
أن تقدر فيه معنى في فتجريه مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فإذا قلت
سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي
مجازا لأن التأثير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا
يتعدى إليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وإنما يظهر في الضمير لأنك
إذا أضمرت في قلت سرت فيه وإلا قلت سرته كما في بيت الكتاب •
• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى طعن النهال نوافله • وإذا توسع في الظرف
إن كان فعله غير متعد صار متعديا وإن كان متعديا إلى واحد صار متعديا إلى اثنين
كحفرت بئرا اليوم وإن كان متعديا إلى مفعولين فمن النحويين من أبى إلا الاتساع فيه
لأنه يصير متعديا إلى ثلاثة وهو قليل ومنهم من يجوزه وإن كان متعديا إلى ثلاثة لم يجز
لأنه يصير متعديا إلى أربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة
مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه أن التوسع في الظرف
جعل نسبة الفعل إليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته إلى المفعول

به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان كون هذا المفعول محل الفعل
لظهور اثره فيه فيما لتوسع مما يجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة
المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي
متعديا الاكثر مما كان متعديا له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله
قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس
محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع
فيه سواء الا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يعترض عليه بانه واحد لكثرة حذوا
كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة
الاخرى قيل انه صيغة مبالغة لحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على
الطف وجه واخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس من الجامد كسلطان
فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة ما للتمثيل مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال
فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة و
اضافة اسم الفاعل خفا فلذا تعرض لتحقيقها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة انه مفعول
غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق ومن طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق
الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم
من الاجرا وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا وقد يتوهم ان مجرى بمعنى موسى
دون مرضي لمناسب الاجرا ونحن نجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول
به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه
نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى او رد عليه ان المفعول المطلق
من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه يصرح بخلافه
في متون النحو وقد قربنا ما في الكشاف من ان مناعا في قوله تعالى متاعا الى الحول متاعا
منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار قيل السرقة مالا بيسر قه
من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف
فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي
كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا لتصحيح الوصف المعرفة به لان المعمول
غير منا سبنه له ولو كان كذلك لم يصح جوابه تعلله بما قيل من انه جواب لسؤال مقدر هو
ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب
بما ذكره المص لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته
على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على مقصده فخبطوا
خبط عشوا فمنهم من قال الطاهر ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي احذر وقد يجعل
مفعولا اول للسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه بنا في نصب المفعول

فاحتاج

فاحتاج الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا مر فالان المفعول الذي صرفا لنسبة بنفسه الى
الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار وغير ذلك المفعول فانه
يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا تنافي
انه بنا في كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي
ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجريا النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كلام
من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره مر في الاضافة في مالك يوم الدين مجاز
حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه
ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو اسال القرية اذا كان
الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال واما اضافة مالك فلا اشكال فيها
لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف
الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول
به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع
وما يتبعه من الاشكال الا ان الاتساع محقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنصب على الظرف فيه
فيحمل على ما هو محقق واما الا ان في الاتساع تحا منة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن انتبه انظر
نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء لقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل
المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل
النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التشبيه فاذا اضيف رد اليه
الا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا
الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا
الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق
بين معمول ومعمول لحكم محتاج لنقل الثالث انا بينا لك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعا
لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص
النداء بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر
كما ليه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند
له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وفاق لبعض حذاق العصر حرف النداء قائم
مقام ادعو وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر فانه شرط الاعتماد اذ لا
للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظا او مقدرا وليس يشي الا ان كونها بمعنى ادعو يقتضي
كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر

فيه الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه و ينقاضاه ثم انه جعل ههنا التوسع والاضافة لادنى
ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما تخالف ظاهر وسيأتي
تحقيقه في محله. بقي هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية
وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او
منونة سماعيتها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به او على اي تقدير معمول
الصفة وقد وفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة و مالك
يوم الدين اذا لم يرد به الماضي والاستمرار بل الاستقبال و يعمل الصفة في اليوم لا يكون
معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وثابتا بلا الاضافة في اللفظ المقدر
بلغ
قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور
في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور
يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لمذهب النفس كل مذهب او من جعل مالكيته
ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم
تملك جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض
المتكلمين معدوم و تملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا
بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة
الخ بمعنى ان اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة
في الحال الا انه نزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في
قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل تمنعه
عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا
هو المشهور. وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل
عن المص انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك
يوم الدين حقيقة عنده وانه لم يعتبر استمراره وكيف بنا في هذا المقام قوله انه على طريقة
ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في كتب الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة
وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه
مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له
على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما
في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وهو مما جوزه السيد في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم
والطيبي اقول هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا
فلان قولهم انه من المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه
حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فلما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه

من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور مفقود هنا
واما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في بادي مما ذكروه في اكثر الكتب واورد
نحوه ابن هشام في الباب من المغني. وقد ورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل عبر
به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا
مأخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا
لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده
الدائمة فصار حقيقة عرفية اما لتبادره منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة
المضارع. وقوله في المطول انه حقيقة في الحال والاتفاق غير مرضي وليست دلالته التزامية
لانه لا يلزمه زمان معين. وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في
حال العمل وسيأتي في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ما يتممه قوله اوله الملك في كل
اليوم الخ عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي والمراد به الاستمرار الحال والآتي
لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المص بعده وههنا بحث مشهور وهو
ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا
لفظية لانه دال على جعل مستمر وههنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما
تناقض ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز
النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لما بعده فيعمل وتكون اضافته
لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام ليلائم ما عطف عليه الظاهر
نصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع ما الكل الوصفية الى البدلية ولا
يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد
زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم
وسيأتي ما فيه. ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان
يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي وما يقابله روعي
الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية
وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل. ومنها
ان الاستمرار ههنا ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فعمل الثاني لوروده المضارع بمعنا
دون الاول قيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان ما لا ما ينافي التجدد
حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد وما لكيته الشيء تتوقف على وجوده واستمراره
يكون تجدديا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لامنا عدم تخالف الطا
فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد
بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارهما تجددي فان اريد مالكيته يوم الدين القدرة
على التصرف بالايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في ان

استمرار مالك ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك كالملك يكون بمعنى قوة التصرف
وقدرته ويكون بمعنى التصرف بنفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف فالله تعالى مالك
الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى
مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره ومالك يوم
الدين باحيا الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا
للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالجواب ان تعالى
مالك يوم الدين لا مالكه ولذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال
قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا نحو الا ان قيام القيامة لما كان محققا
جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته وكانت القيامة حاصلة في
الحال انتهى السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا
على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف
لا ينفي في الاستمرار ايضا كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد بها المالكية
المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل **اقول**
هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار
استعمل بمعنى المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر
على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود
في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنته للزمان كالامور الجبلية
وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وقعا صفات هنا
والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف وان فسر بالقدرة كما هو رأي الامام
كان من الصفات الذاتية واضافته تعالى لثابتة ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى
فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة انه قال كان الله خالقا
قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي في البحر اطلاق
الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق وان قلنا صفات الفعل
من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وادعى ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين
بحدوثهما وفيه بحث في بقاء الاشكال ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة
ال وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال والاستقبال لانه شبه المضارع له ان
فيحمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل و
الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا اعتبار على ما ذكر فيه ولا يابى كونه من صفاته تعالى لعطفها
واما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل

اما على

اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد
صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرح
به في طاهر القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا يعمل النصب
او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه يرد منه لا يتسق بسلامة الامير
في صفاته تعالى كما سمعته ولك ان تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال
المستمر في المستقبل ولما كان الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم
الفارق والمضارع يستعمل لهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز
ان يكون جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فان جعلته في معنى
الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
وهو ظاهر الوجهين وبنصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو
على تقدير يجعل وذلك انه فعل لم ينقطع لان الليالي متصلة منها ما قد كان ومنها ما
يكون فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال الاكل قد تقضى بعضه ويبقى بعضه انتهى وهذا
قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الحال والاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة
لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة
فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر
وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال
فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن
كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله**
لكون الاضافة حقيقية قد عرفته وما له وعليه **فان قلت** كون الظرف هنا مفعولا
به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية
قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد
انه مفعول له من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو
كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كما
ذكرناه هنا تركناه لطوله وسيأتي تتمته في الانعام ان شاء الله **قوله** وقيل الدين
الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال
اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى
الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما
قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرف ما عرفته بدا الشريعة نظر المعنى العا...ل
المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المص لانه معنى مجازي ومحتاج

للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء الدين فقدره لانه ليس يوما للتكاليف
وانما هو للجزاء وهو على التفسير الثاني وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشريعة
او جزاء قبول الدين ورد قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز ان يكون اضافته
لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير • وقيل البلاغة تحكم بانه لو لم يقدر التقدير
اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبه ما يتعلق به انه اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار
يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير
فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا
منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الى الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك
او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليها او كونه مضافا الى الدين وعليهما مدخول
الباء مقصورا ومقصورا عليه • وقوله للتعظيم اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه و
يجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا
بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا اخرجها
واما نفد بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع
قال الليثي في حواشيه الظاهر الامر بدله اي خص لتفرده تعالى بالتصرف فيه اذ الامر
يومئذ لله الواحد القهار ولا املاك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر ونفوذ
امر ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارف ووقع
في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشأن
على امور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل
قيل والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب
العالمين وبما بينهما لما بين النشأتين كانه قيل الحمد لمن هو مبدأ الانشاء وباعث للبقاء
وحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار
اليه المص فهذا اتم فائدة واطلق الاضافة لتشمل القراءتين وقيل الاول لكونه مالكا وهذا
لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على
التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال ان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة
ملكه لجميع الامور الدالة لان تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو ترجيح كون
الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره
قوله واجراء هذه الاوصاف الى الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الجاري بمعنى
او من اجراء الوظيفة على من يأخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية
وان استعير من الاول وجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين

علة صح

ايضا

ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه • وقوله من كونه ربا الخ هكذا هو في
اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي اخرى
ربا موجدا للعالمين ربا لهم ومآله ما قلنا ولا معول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه
والتربية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقدم كونه موجدا رعاية للترتيب
في الوجود وتأخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه
رقاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ
التربية جعله كانه خارج عنها • والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل
لربوبيته • وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باعتبار
سائر الكمالات لا تستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب
بمعنى المالك وموجدا وربا خبر لكان واحدهما خبر والاخر حال قوله منعما عليهم الخ هذا
تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من نحو كونه المعطي للجلائل والدقائق فانه
عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكره من قرينة ذكرهما
في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور
في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل
تفسيرا لما فات النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو معروف مشهور
ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون • ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر
بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابتداء والثاني والثالث بالبقاء
والرابع بالاعادة • وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم قوله
مالكا لهم الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لا دلالة منهما يو
مؤدي الجزاء اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله مالك الملك فليس على احد القراءتين كما توهم
حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكونه اصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء قوله للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف
وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه
به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد
والثناء عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قول المص للدلالة انكا
مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والاوجه الظاهر خالفه لان افادة الحمد
لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة
الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادة الحصر تتوقف

على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو
محل نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارة ففي مواضع
من الكشاف ما يدل على إفادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد
السند وقال لام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلامي التعريف والاختصاص
على أن جنس الحمد مختص به تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرتض
أنهما دليلان على الحصر بناء على أن تعريف الجنس يفيد الحصر لأن إفادته على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص أفاد قوله
الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد
وذكر السعد في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممتنعة
وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده أنها لو كانت للحصر كان نحو
ما المال إلا لزيد مفيدا الحصر لما لغا الاختصاص من زيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي
والاستثناء وقولك لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على
تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص
مجازا والأول لإفادته ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة
ما والأول وتقديم ما حقه التأخير لإفادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري
في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد
بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير وإلا لم يكن التقديم
للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الأصل وجه إلا أنه لما دل كلامه في مواضع أخر
على إفادة اللام للحصر قال في الكشف فأراد تأكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف
والتخصيص ووجه إفادته تأكيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو
حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله
تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن إثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل
على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن إثبات الاختصاص لهما فإن نفي أحد
الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما إذا كان
أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي إضافة
العام للخاص مطلقا وإضافة ~~الصفة~~ المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة
للاختصاص وإن اللام في نحو ولليلة باقية على اختصاصها الأصلي والأول لاختصاص الفعل
بالزمان لوقوعه فيه والثاني لاختصاصه لوقوعه بعده وما يحمله فالظاهر أن زيدا ثابت
لك القيام وقائم منتسبا وبان في تقديم إفادة القصر وأما عدم عدهم اللام من طرق الحصر
كسائر الحروف المشعرة به فلأنه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل أحد طرفي النسبة
مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونها حرا من أحد

في سورة التغابن

الطرفين

الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق
الخاص وإنما قد تفيد الحصر بسبب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه
بحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب القصر لها وحيث
لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها استتر أخذ الحصر منها فلذا ترى العلامة
الزمخشري ينسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما توهم كلام
الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليها فليس بلازم
ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل إنه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ
خص وحصر لا يعد منها لأنه من وظائف اللغة دون المعاني الباحثة عن خواص التراكيب
كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك إذ أمست الحاجة له
قوله لا أحد أحق به منه أراد بقوله إنه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند
إليه وتعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على أن الحمد
حقيق به لا بغيره حيث قال نجد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق ويفهم
من كون المحامد حقيقة به كونه حقيقا بها • فلم تك تصلح إلا إليه • ولم يك يصلح إلا لها •
فلذا قال لم يكن أحد أحق منه يعني أنه أحق من كل أحد ونسبه الزمخشري الدلالة إلى
الحمد لله والمص نظر إلى أن جملة الحمد إنما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة
فنسب الدلالة إلى إجراء الأوصاف والتفي بثبوت الحقيقة ولا نظرا إلى حمل النظم ترقي
نفيا لا أحد أحق ثم ترى في النظرة الأولى يدافع بين قوله إنه الحقيق الثاني في استحقاق غيره معه
الخبر وقوله لا أحد أحق المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل
استحقاق الغير منزلة العدم • وقيل إنه لم يرد به الحصر ليلائم قوله أحق وليلائمه
قوله بل لا يستحقه إلا هو وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة إلى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا إذ وقفنا النظر فيه وقيل
إنه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة لما فهم من ظاهر نفي
الأحقية عن الغير أصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال
على الحقيقة لأن استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد
حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لأن قوله أحق يدل على أن
غيره حقيق في الجملة فكأنه أولا لما أشار أولا إلى اختصاص الحمد فيه تعالى نبه هنا على أنه
ادعائي على ما سبق من التأويل إيماء إلى مذهبه انتهى والمص لما تبعه في أول كلامه أضرب عن ذلك
بما يدل على أن الحصر حقيقي لا ادعائي إيماء إلى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أحد
في البلد من زيد ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف إذ يستفاد منه نفي المساواة
وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة الترمذي أن الغالب فيما بين كل شخصين
الأفضلية أو المفضولية لا التساوي فلذا نفي الأفضلية دون المساواة والعالم بينهم

سواء على الحقيقة لما قيل من أن الأفعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تأثير
بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي
كونه حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه
كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره تعالى
مجازا لأن الحمد الثناء على الجميل الاختياري أي المنسوب إلى الاختيار ونسبته إليه بكونه
مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لاختيار لغير الله عند
أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم أن يكون إطلاقه
في حق غيره مجازا فقيد أنه إن أريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم
لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد إذا أطلق على غيره تعالى فإنهم قائلون بوجود الاختيار
للعباد وبانتساب أفعال العباد إلى الاختيار بالمقارنة في شرح المواقف ليس لقدرة
البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد قدرة واختيارا فإذا لم
يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وشاع إطلاق الاختياري في كلام
أهل الحق على أفعالهم وإذا أريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع أقول ما ذكره في
معنى الاستحقاق يساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما
اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد أحق بماله أي لا حق لغيره فيه والثاني أن يكون
أفعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قال الأزهري واستحق فلان
الأمر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما قاله من كون حمد العباد ليس بمجاز
إلا أن الذي نراه أن كلام المص أظهر مما ذكره فتدبر فيما بعده قوله فإن ترتيب
الحكم الخ ما ذكره أنه الحقيق والأحق منه ثم أضرب عن الحقيقة إلى نفي استحقاق الغير إشارة
إلى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور
معنوي فإنك إذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه أن سبب إكرامه علمه ولذا
قيل إن في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين الحجة وهو من لطف الكرم والوصف
وإن تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو متقدم عليه رتبة لتقدم العلة
على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال إنه ليس من ترتيب
الحكم على الوصف بل الأمر بالعكس كما توهم وهذا أما وعد قبل فقوله كرره للتعليل
على ما ستذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الأوصاف المذكورة علة لاستقلاله في إيجاب
الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه إن انحصار العلة في المذكورات
إنما يتم إذا كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي وإلا فالعلل كثيرة
وفيه نظر وأيضا الإشعار بالعلية يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر
العلية في الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يفيد الظن
بحصر العلية فيه وهو كاف في مثله قيل والاحتياج ما اختاره المص إلى الغاية قال

في الكشاف تعدد الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللام
وفيما مر غنية عنه فإن قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة
للاستحقاق غير ما ذكر قلت أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن يكون
محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات الفعلية الموجبة للحمد
فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزاء وهذا دليل خرج منه ويدل على عدم
استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الأوصاف فيه وفيه أن ما بعده يدل
على عدم اعتبار المفهوم أولا أقول ولا يخفى عليك أنه سواء قلنا كل من هذه
الأوصاف أو المجموع علة للحمد سواء كان جنسه أو جميع أفراده وكل منها لا يوجد في
غيره يقال لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود في كل فعاله وأنه لا يستحقه
غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر
أهل العربية واللغة فإنها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه
فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايخ
لا يطلقون الحقيقي على غير من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في
نفس الأمر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة كما نبه عليه الأبهري في شرح العضد
وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أم يحبون أن
يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله
للإشعار من طريق المفهوم الخ معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو بدله لو وإشارة
إلى أن كلا منهما نكتة مستقلة والإشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الإعلام يقال
أشعرته الأمر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء
والإشارة وهو الذي عناه المص فكأنه في اصطلاحهم من أشعر الهدي إذا جعل فيه علامة
فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى أن مؤدى الإشعار هو مؤدى
الدلالة السابقة فعطفه عليها ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة
لزيادة تسوغ العطف فإن فيه تعليق الحكم بالأوصاف المذكورة أيضا وما ذكر من أن
ترتب الحكم الخ وجه لإفادته انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن أن يقال إنه جعل
الإشعار مستندا إلى الضابط مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه
عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة وأيضا لم يجعل متعلق الإشعار مجرد استحقاق
الغير للحمد بل مع عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الأولى انتهى وهذا الأخير هو الذي
عول عليه بعض المتأخرين فقال لأنه ذكر الأجزاء فائدتين الأولى أن الكلام بمنطوقه دليل
على اختصاص الحمد به وبواسطة إشعاره بعلية تلك الأوصاف للحكم وبالعلم الضروري
بانتفائها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة
به تعالى لأن من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لأن يعبد أولى فالأولى

تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام
لا يلايمه ونظر بحثه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول
مبني افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاخر ما يدل له او يجري
عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا واوضح بانه
مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر قوله لا يستأمل لان محله الحمد لما لم تلزم والالف المبدلة
منها استفعال من الامل اي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم
يسمع من العرب والمسموع استأمل بمعنى اخذ الامالة وهي لسحة المذاب والكبش
كما زعم فقد قال الازهري خطأ بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطي من قاله
لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها تستأمل يا ابا
حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المازني وقال يستأمل لا يرد على معنى
يستوجب لان معناه ان تطلب ان تكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح
الدرة وقوله فضلا مصدر متوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده
عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح
وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله لكونه بالياء التحتية او التاء الفوقية
اي لكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اجزاها وافرادها دليل لانه على وزن فعيل
او في عداد الاسما او جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المص على الكشاف قوله فالوصف
الاول لخ قيل عليه ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف الاخر لفوايد اخر فكانه جعل ما بعده
من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير
ظاهر واجيب بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد
منهما فان نظر الى ذات العلة حكم بانها الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط
لا توثر قيل كل واحد منهما علة لان له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل
وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمنها لما لك له يجاب عنه
بانه تربية للمومن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا لبيان الموجب
لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان
ما لكل واحد منها بخصوصه بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه بالفا التفصيلية لتفرع
التفصيل على الاجمال كما بينه المص اقول قد جعلوا الفاء فيما تفصيلية و
فيه من الخفا فيه ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسوال نشا مما مر فكانه لما
بين انه مستحق لجميع المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات مجموعها او كل واحد
منها او الاعم منهما دال على عليته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما موجبه فاجيب
بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من

المذكورة على الحمد ويشعر
بعليتها ترتب الحكم عليها
وهنا يدل على ان الموجب
للحمد هو الوصف
الاول وذكر الاوصاف ثم

الصفات ايضا ففيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه او يقتضيه كانه لما
كان ما سبق للذات بالذات قبل وجود الكاينات تفرع عليه وجوبه عليهم تجدد البروز له
لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان
صدوره عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق وكما له لانه يكون كالملجا
فلا يحمد ويحمد من الحياة كما قيل

وكالكا ليتهاما اذا اصابت ... مراميها فراميها اصابا

ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة
ما بعدهم تحقيقه للاختصاص الحث على ادا ما وجب لوعده ووعيده وهذا امر اخر غير
ما تقدم اتم فايدة واحسن غايته واعلم ان الامام قال ان من ذهب الى وجوب الشكر
عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على
الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم
على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه
بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد
له قبل الشرع وبعده لكن المص اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه
فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر قوله متفضل بذلك المذكور من الايجاد
والتربية ودلالته عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان
الاختياري وضمير بصيد راجع الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا
ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شا فعل وان شا ترك لم يلزم
انتفاء الايجاب ففيما ذكره المص نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وبخصوصه
في الاصول في قوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى
كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من العبد
توجب على الله الالا اللاحقة به كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وما ورد عليه من
ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام
ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا والقضا
بمعنى الادا كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح
ان استعمال الفقها القضا فيما يفعل خارج الوقت مقابلا للادا اصطلاح مخالف للوضع
اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لقضا حق الاعمال السابقة
من العبد واداها وهو منصوب على انه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل المصدر من
حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا للفاعل
الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاد
والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط ذلك والمراد قضا سوابق الاعمال الا بنا

بمثلها من الجزاء ومقابلة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب
الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يجيء لذا انه لو لم يفعل يستحق
الذم لمخالفته الحكمة وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه يصير
المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء حق الاعمال وهو ان تصور في بعض فرادى
القريبة لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت
العبارة لا تخلو من قصور ما **قوله** حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختارا
ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى
يقول الرسول وقيل حتى استئنافية وتستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية
الحال الماضية وفيه نظر اذ لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في
الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد او لا يعتد بحمده
ولذا قال لا لقضاء ان الهمة تعوض سمح معنى فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعنى المذكور
يجامع استحقاق الحمد اذ يجامع القدرة على الترك والتمكن منه يعم الوجوب بمعنى ثبات
الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل الا لما ذكر من ان هذا
الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو غير واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم
منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة
في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط
الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما الكية يوم
الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما بحسب الظاهر متصور فيهما له
الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها ايضا واختصاص الحمد لاختصاص
المحمود به او عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقق الوعد والوعيد من الدين بمعنى
الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد
لجواز ان يحمد على غيرها في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو
بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه وكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات
للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في
غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقرينته واكده بهذا لظهور اختصاصه
ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد ويبنيه على لزومه فما سبقه للمقام ظاهرة
وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد المؤمنين ايضا كما قيل • للمرضيين اي عن حمده او عنه وعن حمده صح
• مصايب قوم عند قوم فوايد • وقوله **قوله** ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة
وهي هنا للانتقال من كلام الى اخر ولما كانت العبارة اهم عطفها بما للدلالة على تفاوت
الرتبة او هو اشارة الى تخطئة الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وقال
الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى

وهو

وهو اشتغال بما لا يعني وتمييز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة نصا ويكون جمع عظيم
وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل في شرحه على الاخير فقد وهم وتعلق عطف
على تميز بحذف العايد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول جواب
جوابها وفي نسخة خوطب بالفا وبابه ذلك سببية او اليه فالاشارة للتمييز واللفظ
قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التمييز والنطق
على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بخاطب في تلك المرتبة بل
المراد فيه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة
كما علمهم لحصول التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار انتقال
جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين
للتمييز والعلم تنزيل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كانه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التمييز والظهور
فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة
ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان
والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به
احد انتهى **اقول** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها
او جلها ناطق بمثل ما ذكره فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحو
فانه ان قيل انه حقيقة توجد اذا اجتمع المخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه
لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوهم والبدا
شاملة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له الخطاب غايبا كان او حاضرا
مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقته من مجازه
والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا
باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول يحيث بعد حقيقة
يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد وان لم ير كل منهما
الاخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعانا وهو معنا واما باعتبار
استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها
مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام بنظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا
للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع
عليه اولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك او لا
حسبما يقتضيه الحال الا ترى الرجل بين يدي الملك لمهمات بنيه يخاطب بعض خدامه
ويقول انا مرح لا تحبس الى السلطان وخلصني بعدله من العدوان ولا يعد التعبير
بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع انه يستمع منه ومراى وهكذا اجري القياس ومنها

الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك
جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله منا بطريق الغيبة جعل اجرا الاوصاف
المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على نسق ما بعده على سبقه ولما لم يكن كذلك
حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فتبينه وبين ما اورد عليه بعض
المشرفين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
كما قال الشاعر: وانى لارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع •
قوله اى يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح تعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه
الفوائد مسبب عما تقدم ولما كانت في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك
ليشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص
من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة
من طريق المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم او المعنى ليكون الخطاب ادل على
الاختصاص من الغيبة لانه ربما تفهم الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره
حاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق وظاهر انه لم يكن فيه
دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه
بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع اليه باعتبار ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة الاوصاف وان
اتصف بها والحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه نسبته عرفا واذا قيل اياك بدله نزل الغائب
بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور فاطلق
عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيره ما
مثلنا اسم الاشارة الاتي في قوله تعالى اولئك على هدى فابانه له في الخطاب بطريق برهاني
بخلاف الغيبة فلذا قال ادل **قوله** نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه
تصريح بافادة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص
والخصوص تقتضي بحسب مفهوم الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود
بالحق وهذا على كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة
التخصيص في معنى التمييز او التمييز لكون تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر به او تمييزه به
وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك
بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى
وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب عن المنادى بوا فتكون وا مختصة بالمندوب
وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر فاما
ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه
واما ان يحمل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة

لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم صح

المضمن

المضمن وتفيد المضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا
اياها لك **وههنا بحثان** الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور
قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء
بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد
والتمييز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص
برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف
للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللاخر بالباء وقد يتعدى
لمفعولين كقوله: • انا امرؤ خصني عمدا مودته • ويحتمل الحذف والايصال فقول الشيخ
المحقق المعنى نخصك بالعبادة اى نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال
العربي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره وتعجب
من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال • الثاني ان القصر هنا
حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطا المخاطب ولا محالة هنا لانه في القصر الاضافي
ومن لم يفرق بينهما فقد سها واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة
وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير
الله اولا ولغيره ثانيا فالغرض العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثاني
فوجب حمل كلامهم على القلب وقيد ان يرد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال
واجيب بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي وهو من قصر الفعل على المفعول
قلنا لكن النظر في دفع الخطا ثم بيد فع انتهى **قوله** الترقي من البرهان الى العيان
الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي
فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون ادل وعلى الاختصاص وعلى ادل وهذا ابعد
ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص
تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوائد ونكات اخر مفصلة في المعاني قيل وكون
ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول
اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود
العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد بهما الحالتان
الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة
الدالة على الحالتين فليس بهما منه تقدمهما عليه والعيان بكسر العين وفتحها مشاهدة
العين والذات **قوله** والانتقال الخ قيل انه عطف تفسير لما قبله وليس المراد
بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس
والاعراض عما سواه • ويحمد وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة •
وقوله منى اولا الكلام الى جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة

خطا صح

لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان تذكر في منادي حالة تهذيب الظاهر بوظايف
العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان
من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل او اسطحالة الايمان بالشرع
وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي من وعد ووعيد وقد تضمنه مالك يوم الدين
فلم يبق النظم اواسطحاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اواسط احوال العارف
بل اواسطحاله تركية الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها
والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليهما لكن لا كما توهم
ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة
الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية
فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله تكلف ناش عن الغفلة عن قول العارف
فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف بكيفية
الاشارة **قوله** من الذكر الى الذكر من الجلالة ومن جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف
الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة
النظر مرة بعد اخرى في الشيء حتى يعرفه من الال وهو الرجا كانك كنت ترجوه والالاء
بالفتح والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن
الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة
المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير بالال
في الاسماء والنظر في الالاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة
والولاية والسلطنة وكل منهما صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك
والسير الى الله فتدبر **قوله** ثم ترقى الخ ترقى بالتخفيف بمعنى تنح وبالتشديد بمعنى
انتعم كانه جعل خلفه قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق
اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض
العلماء من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه
رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعاء الخطاب
مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين
توجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول
ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول
او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوه
وهو استعارة تمثيلية ويخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح او اللجة
الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر
وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعاء بان يكون ممن كشف له الغطاء ثم يقف

على الشماع

على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين
والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة **قوله** ومن عادة العرب الى قوله
المص يكنه الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بهما ثم
اشار الى فوايده العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة
عليها ولذا قال ابن جني انه شجاعة العربية واردفها بفايدة اخرى من جهة الكلام وهي
التطرية اي تجديد اسلوبه وابراز المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى من
جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله لكونه
الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله
اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ويصح
ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء وبيا فهو مهموز وبنقل بمعنى التجديد
اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو من باب قرب فهو
طري بين الطراوة وطرى وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو مهموز بفتحتين
طروا اطلع فهو طارى وطرا الشي يطرا ايضا طرانا مهموز حصل بغتة واطرسه بالمد
والهمزة مدحته انتهى والتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله ومله
من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم
من كتب المعاني انه غرض التطرية والامر فيه سهل **قوله** يتعدد من الخطاب الى قوله فانها
ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن
احدى الطرق الثلاثة الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق التعبير بطريق
اخر يعدل عنه وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق
بينهما مبين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون ومثله
الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني
وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على انما نحن فيه من الالتفات
وان قيل التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلافا لظاهر
مطلقا وان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما
في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك للحيثية على خلاف اسلوب ما قبله
وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في
اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم السبكي العلامة والسكاكي احد امرين
اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا برأي السكاكي وهو مقتضى
كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا
فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان قبله التفات
واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش

وبعلم حالهما فروقه فلا يلتفت اليه فتدبر **قوله** كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق
بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما
في التراكيب او لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطا[ب]
اشد قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب
بين التكلم والخطاب اشد من قربه للتكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال ان المصراع الاول
من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكار القرب
بين التكلم والخطاب سهو او مكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة **قوله**
وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ القيس بن عابس بالنون والسين المهملة بن المنذر
ابن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على
النبي صلى الله عليه وسلم واسلم وكان ينزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ
القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا
هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني وبعض
ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتله بني مازن باخيه عبد
الله واخراجهم من بلادهم **والاثمد** اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم
وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل **والعاير** كالعوار القذى
الذي تلفظه العين في الوجع ويعني الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير
ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب
وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه
او من نبلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو ابن
عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل الياء مضاف اليها المتكلم والاسود صفته
وهو افعل من السود داو السؤدد والنبا الخبر او حرفيه فايده عظيمة وعما له شان
فهو اخص منه والشعر هو **هذا**

تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد •
وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العاير الارمد •
وذلك من نبا جاءني • ونبئته عن ابي الاسود • خبرته
ولو عن نثا غيره جاءني • وجرح اللسان كجرح اليد •
لقلت من القول ما لا يزا • ل يوثر عني يد المسند •
باي علاقتنا ترغبون • اعن دم عمرو على مرثد •
فان تدفنوا الداء لا نخفه • وان تبعثوا الداء لا نقعد •
وان تقتلونا نقتلكم • وان تقصدوا الدم لم نقصد •
متى عهدنا بطعان الكما[ة] • والمجد والحمد والسودد •

وبني

وبني القباب وملء الجفا[ن] • والنار والحطب الموقد •
واعددت للحرب وثابة • جواد المحثة والمرود •
سبوحا جموحا واحضارها • كمعمعة السعف الموقد •
ومطرد كرشاء الجزور • من خلب النخلة الاجرد •
وذي شطب غامض كله • اذا صاب بالعظم لم ينأد •
ومسرودة السك موضونة • تضاءل في الطي كالمبرد •
تفيض على المرء اردانها • كفيض الاتي على الجدجد •

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على
الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله • وهل تطيق وداعا ايها الرجل •
لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما
قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من
ارادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان
احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وكذا ما نقل من
بعض الفضلا وقال فان **قيل** مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان
في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعا **قلنا**
يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعا
الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم في
تلك المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي
الالتفات ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم لا يلزم المغايرة و
الانتزاع في الالتفات **وانا اقول** الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغا[ير]
لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب
المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ابهام خلافه لكنه الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله
منزلة المصاب جعل ذلك لازما له فكانه لو لم يقدر نفسه ذا ملام لما نبا في التغاير ثم
انه نقل عن المص انه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا للنفس لانه اقامها
مقام مكروب ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطا[ب]
في لم ترقد فانه مذكر والا فيقال لم ترقدي باطنها والضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل
غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات
فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه ان يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة
بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط
وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه
في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل

بني يسنع في لبيك ونز فذويات ولد وذلك وحاني وحبرنه **قوله** وايا ضمير منصوب
الى ذكر صاحب البسيط فيه اقوالا سبعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم
مظهر مبهم مضاف للضماير التي بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون
الضمير يضاف ورده بعض النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما بعده هو
هو الضمير وقوم الى ان ايا بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده
حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المص **قوله** واحتج الى اي الخليل
احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف
غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد
تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع
بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة **قوله** واحتج الى قال
سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب بالشين
جمع شابة كدواب جمع دابة العفيفة من النسا بالغ في التحذير فادخل ايا على
الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر من الاجرا عليه ان يفي نفسه عن التعرض للشواب
و ويفيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه
وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح رده
بانه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه الشابة ومعناه تنبيه اذا بلغ هذا السن
عن الشواب لا يهتك عرضه في الجماع ولو مفسرا له وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ
من رواه السوات بالمهملة والتا الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد
صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بانه رواه كذلك صاحب البسيط و
قال لانه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح
وقال الزركشي انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا **قوله** كالتاء في انت الى اما الكاف في رايتك
بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تا انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها
ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق المص اليه
ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال في شرح اللباب
انها حرف بالاجماع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد
المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع
والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضاف صح اضافة اقصى اليه كانه
قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم الى اقصى واقرب
والاوسط ولا يتجوز هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وليس
مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل ومعرفة مجموعا او في معناها نحو

البرني افضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه
انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر تامل
قوله وطريق معبد اي المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر
وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل يصح اخذه من كل منهما لكثرة وطيه وثوب
ذو عبدة بفتحتين اي متانة وصلابة يكثر لبسه فتذلل وقيل لما فيه من اللين او هو ضد
والصفاقة بالصاد المهملة والفا والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف
قليل الغزل **قوله** ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اخص بالله سواء كان ذلك
بالشرع او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال الاستفعال من العمل وفي المصباح استعملته
جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له
انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع لله المستحق
لذلك لانه المولى لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا
يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه
غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله
انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القران ولسان الشرع الا ان يقال العبادة
عند عدم التقييد بالمعمول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص مما حاشيته
لا يرد عليها هذا ومعنى قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق
لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك
يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضا على اهون الاشيا وهو التراب
غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا
في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشي لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع
ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه
وما ورد في القران ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود
لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال لانه لا مانع
من انه يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغني
عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى
غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله **قوله** والاستعانة
طلب المعونة الى العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى
بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة
بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون
فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح
عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة ومعنى الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صحة

على شيء مما ذكره المص سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد في اداء ما
لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض
الحواشي انه المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره
واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف على صحة التكليف كما سيذكره المص
بطريق المفهوم فيتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في غاية
المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها تقتضي تأخره عنها كما يقتضي التنافي في القسم فيلزم هه
الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف من العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة هو
بالمعنى الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم
التنافي ايضا. واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة
مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تيسير اللازم عما
يجب عليه. واما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى
والمص جعله بيانا ولعمري لقد اخطأ لانه لم يفد غير الملال والداعي له ما وقع لهم من
الاضطراب والاختلال والحق ان المص لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند
المص لها معنى غير ما ذكروه وهو ما هو في اشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية
مع ان ما ذكره لا يوافقه كما سيذكره. واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة
والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون باليد
كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجته والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى
قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يبعد استعانته فيهما
والمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له ما يريد على وفق رضاه وهو
معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه
فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج به الشبهات كما
ستراه ان شاء الله تعالى قوله الضرورية الخ سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها
ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض
الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا
قال الصدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة من قبيل القدرة هه في الحج هه
الممكنة على ما بين ثمة والمص سيصرح بخلافه قوله كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه
لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقتدار والتصور
والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار باعطاء الاقتدار في
بعض الحواشي ففي كلامه تسامح. ووقع في بعض النسخ لاقداره ووجهه ظاهر وقيل المراد
بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورة التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا ينافي
وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا ينافي بدونهما وضمير

بها للام

بها للالة وفيهما للمادة والجملة مستأنفة لا صفة قوله وعند استجماعها الخ اي حصولها
والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت
شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان انتهى والاستطاعة
عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض من اهل اللغة ايضا وقال الراغب
في مفرداته الاستطاعة استفعال من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا
وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي
اربعة اشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثيره والة ان كان
الفعل آليا كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص وبه يقتدى في المعاني في المعونة في
كتابه هذا فتأمل قوله ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف
بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة كونها
من الطاعة تختص بالانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه
وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند
الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث واحد الافعال فالمراد الصحيح
المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة ثم
مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المص اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز
تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة غير
مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق
وان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة وان لم نقل الارادة كافية في الترجيح
لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور
من غير احتياج لما قيل من ان المص في باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما
ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء تشير اليه ذكر الرجل في عبارته
وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة فتأمل قوله وغير الضرورية الخ
قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده
عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها
ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر
لا تتحقق بدونه عادة انتهى وليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم
يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف تسهل
على تيسر عطف تفسيري والمراد بقرينة معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة
على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص مجموع القدرة والداعي
يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى
فاذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في

شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليهما انتهى قوله والمراد طلب
المعونة الى العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على
البعض وقدمه المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس واما تقييده باداء
العبادات بحذف متعلق خاص يقدر ههنا بقرينة مقارنة العبادة وبه يظهر تناسب الجمل
وشدة ارتباطها ونظم كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه
التخصيص كمال الاحتياج للعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون
العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم
من ان الفعل لا عموم له كمصدره قوله والضمير المستكن الى المستكن بتشديد النون
اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون
للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

• فالناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا •

ولكونه هنا غير مناسب هنا قال المص انه له ولمن معه من الحفظة اي الملائكة جمع
حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم وللجماعة في الصلاة او لسائر الموجودين
واما التعميم لسائر الخلق او العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين
ايضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق
في المشرك وهو نكتة اختيار المص لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة
الى توجيه الحصر فلله دره ما انجد مرماه ومدله الوجوه بعضها بالنسبة الى
المصلي ووراءها في الصلاة ومن المقدمة امتمامها بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
يجيء جميعها للمصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين
وجهه والنكتة فيه قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي ادخلها في
جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب وتضاعيفه في اثنائه
واوساطه قال روبة • والله بين القلب والاضعاف •
يريد بواطن الانسان واحشاءه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده
ما هو وقد ذكره في شرح المقامات انه قال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمي
الضعف بالتضعيف كما سمي النبت بالتنبيت قال روبة • وبلدة يبين بها تنبيت •
انتهى وقد وضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما
فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب باثناء
سطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة
والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما
كان المدرج فيه اكثر كان ترجي القبول ببركة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل ببركتها
قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لها منزلة امر واحد لتمام مناسبتها

فان

فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة
وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا
وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة
دون العكس وضمير تقبل للعبادة وضمير بركتها للعبادة وضمير تجاب بصيغة
المؤنث وبنا المفعول للحاجة وضمير اليها اي منضمة اليها للحاجة على طريق اللف
والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضميرا اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل وان
الى فيه تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل
عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره
ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعدي
الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خلط اموره بامور غيره ممن يقبل منه
ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض ونظره
بما اذا اشترى احد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب
بل انما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك
الصالحين فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستانفة وحال من ضمير ادرج وخلط
اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي
مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فتكون فيه
مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال مالك ابن دينار لولا ان الاية مامور بقراءتها
ما قراتها لعدم صدقي فيها • وروي ان العبد اذا قرأها يقول الله تعالى كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك
ولم تسكن لمالك وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اي مشروعيتها في الصلاة
والجمع وتوقف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الاراء ولذا
شرعت صلاة النوافل في المنازل فيسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف لعدم
بالحصر قوله وقدم المفعول الى المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام
ما نشأ من المقام لكونه نصب عينيه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا
يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد
ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم
الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية تحقيقا للعبارة او يقال للاهتمام
وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى قوله والدلالة على الحصر انكره ابو حيان وابن الحاجب
وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت

فالتقديم والتاخير فيه سوا ويرده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما يفيده
بل هو مسكوت عنه وقد زاد اصحاب المعاني وكم لهم من زيد فائق زادوه على النحاة
والذي في الكشاف الاختصاص والمص عبر بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما
السبكي وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص
قيل فلا خلاف بين الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص
والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد
المتكلم لهذه الثلاثة على السوا وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بالابتدائية
فان الابتدا بالشيء يدل على الاعتنا به من غير قصد لغيره باثبات ونفي ومعنى الحصر
نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زايد على الاختصاص
وقد استشهد المص عليهم بشواهد كثيرة كقوله تعالى ونوحا هدينا فانه لو دل
على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهتديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدايرة بانهم لم يدعوا
اللزوم بل الغلبة اقول الجواب ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص
مسلم فان الاختصاص شي يثبت للشي بثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي القصر وان كان
لا يابى فيه ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير
صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كاياك هنا فان مدلوله
ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر لا سيما في الشعر والا
فهو امر معنوي لا معنى لوضعه ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق
بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ
عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه للاهتمام
به والاهتمام العاقل بشي لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكو
ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث
هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا ترى انهم التزموا في غيره من الطرق تاخير المقصور
عليه كانما قلت هذا لو سلم لم يضرنا فكم في لسان العرب من امور منوا ربه لا يعقل
معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشي لم يكن كمن سوا نقتضي
غالبا شهرة انتسابه له فلذا لم يجعل افادته مفضوضة بالذات واخر ولما ذكرت
عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق
في دعواه الا ان يدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه
قوله ولذلك قال ابن عباس الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر
كالاثر الذي يروى عن ابن عباس وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم
من طريق الضحاك وعن ابي عبيدة انه قال لامراة سمعته يقول من يعني فقال لما اياك
اعني فقال الخصيني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس لا يدل على ان الحصر مستفاد

من التقديم

من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف
يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له الى اقوى شي يمكن اسناده
اليه واظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كابي حيان
ولذا قيل انه ليس باسناد الا بل استينا سرله وتقدم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام
لكون الدلالة مفضوضة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو
مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول اياك
لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما
معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر
لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس
علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود وتقدم ما هو مقدم في
الوجود في العبارة وهذا ابعد من نحو ضربته للتاديب وان اشتركا في ان المعلل
والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاديب لنوع
اشتراك في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول
اي لكونه مقدما او يوجد من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول التقديم ما هو
متقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول وحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في
مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم علته
لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب
لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقدم ما هو المقدم
في الوجود فتامل قوله والتنبيه على ان العابد الخ هذا خامس الوجوه والتنبيه
من ان العبادة محكية عن العباد فهي على طبق المحكي عنه فالمعبود ملحوظ اولا وبالذات
والعبادة ثانيا وبالتبع من حيث انها وصلة اليه وهذا محصل ما قاله الرئيس
في مقامات العارفين من الاشارات وقد نقل ان نظر المص اليه ومعناه كما قاله
الامام في شرحه انهم في العبادة ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه
لذاته لا لشي اخر والثانية وهي التي تليها في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته و
كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل
نفوسهم للانتساب اليه انتهى قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه
النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشعر
ولذا عطفها المص عليها عطفا تفسيريا فالمراد بهما التقرب الى الله بطاعته وهو
وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب الذريعة للراغب فعل اختياري مناف
للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها
نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله كما قيل من ان في النسبة هنا

استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى
عنه وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به
قوله فان العارف انما يحق وصوله الى العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته
واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح
اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله
لازم او هو من حق بمعنى وجب فالموصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير
ما استغرق فيه وهو اتم من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لا استيعاب او فانيا او
نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تغرق في نظرهم اي
بشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة
ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو موخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت
اليه لحظا والجناب بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم القاف والدال وقد تسكن هي
في الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى
بمعنى القدوس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله تجلى له الى غاية الاستغراق
لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شي حتى نفسه **قوله** الا من حيث الى لما كان قوله
فان العارف الى تعليل لقوله ينبغي لانا لعابد لما عارفا وبصدد ان يكون عارفا
وعلى الاول الاستغراق فمقتضى حاله وعلى الثاني مطالب لان يكون حاله وقوله
من حيث انها الى ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له
للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظ المفهوم
من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ
لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده
بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها التي ملاحظة له
تعالى ومراة تبين لله فيهما كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل ذات الشي نفسه
مبالغة في كونه آلة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة
وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الى اي لان العارف
انما يحق وصوله الى اولان العابد ينبغي ان يكون نظره الى فضل لما فيه من ملاحظة الحق
قبل نفسه بالتقدم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى
المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر
وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني يوهم خلافه
الا ان يقال الثاني المستغرق في تقديم ما استغرق فيه وليس سلم فالوجه الثاني اظهر
في المقصود ولا يخفى انه اذا غاب عن نفسه واحوالها ومن جملتها ما تضمنه قوله
نعبد كان مقتضاه انه لا يدرك ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما

ذكر

ذكر المتكلم مع الغير ههنا ومنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل منشا
لكل وجه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة
الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم قدم الظرف في جواب قول قومه
انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي
لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لهم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع
قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه
بالمعية الموجبة للنجاة رد القوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات
دون الموصوف كما فعله الكليم ما لا يخفى من علو مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله
عن حبيبه وان كان افضل مما حكى عن كليمه من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من جهة
افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من تقديم النسبة لامتناع
كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله ان الله معنا انه معنا بالعصمة والمعونة
ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى فيه لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية
لان المرء مع من احب واقتضا المكالمة للاجتماع ظاهر ايضا **قوله** وكرر الضمير الى
لاحتمال تقديره موخرا عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره
مقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان التصريح بتقديمه تخصيص بخلاف نصب القرينة
على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان
به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالبا وانهما بمعنى وقوله ليوافق رؤس الاي ظاهره ان
القرآن فيه سجع وسيأتي ما فيه **قوله** ويعلم الى يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويويده
انه وقع في نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب
اليه بعمل كذا في المصباح وادعى انجح تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده اي
تقديم السايل على سواله شيئا يرضاه المسؤول منه كهدية او تعظيم او ثناء ونحوه يقتضي
اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن الدعا عقب الصلوات فقدم
منها لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيترشد الى
الذكرى للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة تفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة
وهذا مراد المص تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقريره ان
العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب الفعل المولى وكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك
ثم انهم قالوا قدم ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه
الاول فقط وهو الراجح عند المص فصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال الجاز ان يكون
بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول الاختصاص لقوله نعبد ونستعين
يقتضيهما الاطلاق فما ذكر ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة للتكميل

العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلبا لما يزداد به السعي
او يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم
لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبا
للتبادر مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة
الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المص كما بيناه لك وان اريد ما يباينها ولها
لعدم قيام القرينة على التقييد بها للاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة
الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها ما يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبا ذات
ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها
في تقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف
ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول ولما ذكروا بالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل
الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل
ان كلام المص مناف لما سيأتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه ولا يليق الاستغفار به الا ان فيما قاله مولانا بحث وهو ان هذا
كما لا يتأتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتأتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام
المص لانه فسر المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية
يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى
او الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا ينافي ما ذكر على الاول
ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا
ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام الزمخشري
وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر
ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة
كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة وهي بالمعنى اللغوي
فان جعلنا انها غاية شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة
فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة
وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة
قرينة على ان العبادة باقتضائها بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها
بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المص لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر
الا انه يحتاج الى تكلف فتأمل **قوله** اقول لما يتبلج اعترض عليه بان المتبادر
منه انه من خواصه التي تفرد بها وتوجيهه مذكور في التفسير الكبير والحمل على الاولوية
او انه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح

بالباء

بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح
وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ولستتب بسين
مهملة وتاء بين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح او من
التباب وهو الهلاك وهو يتبع التمام فكأنه تم بطلبه كما في الاساس وهو منتزع من
وعليه قوله • اذا تم امر بدا نقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم •
وفسر ايضا بيستمر او بينتقل وقال الراغب التب الخسار والتبيبة قلت لذلك
ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى ومما قيل من انه لم يثبت
عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد
بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق **فان قلت** هل هذا جار على الوجهين ومخصوص
بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المتخصص كما قيل وعلى كل حال
كيف يفهم هذا من نظم الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا نصدر بنا امرا الا
باستعانة منك **قلت** هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهام
كقوله • تسقي ديارك غير مفسدها • وهو من ذكره بعد مطلقا ومقتضى لنا
فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على
مقابله اوضح والمعنى المدلول يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر افلك ان تقول
انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو للحال الى التيسر هذا من قبيل قمت واصك
وجهه بناء على تجويزه شذوذا او بتقدير مبتدأ فيه اي ونحن اياك نستعين كما
توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او نازع في المثال وان كان الاستعمال لمثله ليس
من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل اصله حكاية حال ماضية والواو
عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة
العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اسمية اذا تقدم
عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولمشابهته للاسمية صورة وقد
اشار الى ما ذكره ابن مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير
فيه ما يعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقرئ
بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة
وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على
الياء على ان بعضهم قال يحل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم يعلمون
وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم
او في اوله همزة وصل كنستعين وناطا وغير نحو نتكلم فلا يجوز في نضرب ونعلم
كسر حروف المضارعة لعدم الشروط المذكورة كما في الدر المصون وفي اعراب السفاقسي
وكذا حكم حروف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لا ستثقال

الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ واياك
نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب
نادر لعدول بعض امثل المعاني يا ن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم
يعهد قوله بيان للمعونة الخ هو بيانت لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف
كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى
اعنا فهو انشاء معنى مرعى لمن لا يقبل وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به
وبتوفيقه على اداء العبادة • ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه
قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام
واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام
بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا
بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملائمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينهما ولها
تعلق اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر
فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة
عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن
الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف
بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك العاطف لانه مستأنف
لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقديرا لسؤال يأباه وقيل ان المص عنى ان ترك
الواو انما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول والانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر
وسوف يرى اذا انجلى الغبار قوله كانه قال اعينكم الخ قيل المناسب لكونه بيانا
للمعونة ان تقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فرد
منه وان كان فقد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة
على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة يتعين الاعانة فلا ينبغي لهذا
السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفقوا الشيخان على تقدير ما ذكر
فلا تغفل • ثم انه اورد على ما مر من ان قولنا اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه
فقيل اياك نعبد الخ انه مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال
المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق له الاذهان والافهام
ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال
احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق
لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان
المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد بعكس الامر • وتمحل التوفيق المبرر
المقر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض السؤال من جهته عز وجل

فائت

فانت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير
يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه استيناف
جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل
ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان
تناسي جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة
التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض
ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من
غير ان يتوسط هناك شيء آخر كما ستحيط به خبرا اقول فيه انه مع انه على طرف
الثمام مسروق من حواشي الطيبي ولبس او لسار غرة القمر فان هذا السؤال
ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهمه وانما هو من تلبيسات ابليسه
الكلام الشائق حتى ينزل منزلة السؤال وما له الى اقتضاء ما قبله للخطاب
وحينئذ يكون اشد اتصالا به سواء قدر من جهة الغير او لا ولو جعل استينافا فاخفيا
لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة
اجل تعظيم واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان
بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن
الاثير واشار اليه السكاكي بما ذكره من التعكيس وغيره ساقط قوله او افراد الخ
وقع في نسخة بالواو يعني افرد بالذكر ليدل البعض من الكل في الجمل نحو امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا او انشاء ولا حاجة لتأويل نستعين
باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم
وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط
مقصودا لا بضرورة كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال
حتى اذا لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما
في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه • وقيل ان كان المراد بالاستعانة
طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها
كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان
افرادا لما هو المقصود الاعظم منهما والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل
وبه يتلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة في اداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل
الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جمله اشد انتظام وحكم المتبادر
على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط •

المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق
القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت
تعبيره اللطف في تعريفها للهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما
في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق
الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام لئلا يلزم
ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها
وان كانت ما يتناولها فافراد لما هو الخ ۰ ثم انه سبحانه المطلوب اما زيادة الهدى
او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا مبنيا على
زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة
على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات
او المهمات باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة
عليه وكونها بيانا للمعونة على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادات
وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير مناسب لما ان الاولى اباه ما في
الدر المنثور عن ابن عباس من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق
ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا
كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات
كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المص
فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على
تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي كلامه وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه
يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتأمل انتهى وفيه
ما فيه **قوله** والهداية دلالة الخ هذا بعينه ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في
مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية
وانما قيده بالدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادي وسميت
الهدايا لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال
ابن عطية انها لغة الارشاد ومثل يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سيأتي
تحقيقه ومعنى اللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو
في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة
عن الحركة الخفية ومعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله
الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى
فمعناه كما قال الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفق بالعباد
في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف

الذي

الذي يعامل عباده معاملة اللطف ولان اللطافة في الدارين لا تتناهى والله اللطيف
بعباده يرزق من يشاء فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون ۰ وقيل اللطيف
العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة
مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن
الكثافة ولطافتها اضافية بالنسبة واللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي
عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء
الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل وتمام الكلام انتهى
وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقله هنا عن
السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجا
ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما
وصف به الباري فهو مخالف ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر **قوله**
ولذلك يستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى
ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي
وهذا مجاز استعارة تمثيلية وتبعية فلا يرد نقضا ۰ وقيل التبيين هنا من الهدى
بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدم والنحو احسن وابلغ وقوله ومنه الهدى
فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول مهدي والفعل من الاعطا
اهدى كاهديت الهدية والهدي الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر
قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من
الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش
وهي حيوان البر الواحد وحشي ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون
للواحد والجمع ولا يختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المص وفي الصحاح الهادي
العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال لاول رعيل منها وقول
امرئ القيس ۰ كان دماء الهاديات بنحره ۰ يعني به اوائل الوحش انتهى
وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه
كما في الاساس فقوله لمتقدمها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه او اعناقها
المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته **قوله** والفعل منه
اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدي
اهدى كما مر وقوله واصله ان يتعدى الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه
الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى الى احد المفعولين بنفسه وللآخر
بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما

قال المص تبعا للزمخشري • وقيل هما لغتان كما في الصحاح هدى يهدي الطريق لغة
اهل الحجاز والى لغة غيرهم والفاء في قوله فهو مل فصيحة • وقيل انه اذا عدي
باللام مصدره الهدى واذا عدي بالى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم
من فرق بينهما كما قال قدس سره نقل عن المص انه هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا
لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا
يكون له فيصل فقيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الآن منهم من فرق بينهما بان المتعدي
بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره لقوله لنهدينهم
سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسند له وللقرآن وللنبي
قيل وعلى الفرق لا وليظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها
والهداية في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطه اختصارا من غير احتياج الى
تجوز ونحوه • وقيل الهداية تتضمن معا في تقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها
التعدية بالحرف كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشيء وسيأتي تتمته واعترض
على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم
ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفع بانه اسناد مجازي مخالف
للظاهر **قوله** لا يحصيها عداد لا يحصي افرادها الجزئية احد بعيد واصل الاحصا
العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة
ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك
الايهام • وقيل ان المص فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة الثالثة
ثم قال وهداية الله تعالى ولم يقل ومنه تتنوع لان ما ذكره من الافاضة والنصب والارسال
والايراد لا يصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم هداية الله الا
خصوص هداية الله **اقول** الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هدى كما ينطق
به وينادي عليه نحو كلامه فكون ما ذكره لا يصدق عليه الدلالة غير مستقيم فان
اطلاق الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اسناده الى
ليتبين عينه ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها خلقه واحسانه فلا ينافي اسناده
لغيره كما يشهد له ما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم **قوله** الاول افاضة
القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى
جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قال الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه
مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطباء ثلاثة
اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص
بالحيوان قوة حيوانية والا فهي طبيعية • وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما

فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه ذات الله بوجه او فيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله

ان يصدر

ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها
متعدد مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متعدد بدونه قوة نباتية والتي
فعلها غير متعدد مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في
البسائط كالنار وخاصية في المركب كتخدير الافيون وهداية الحق تعالى للعقل
والاحساس فيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان من رأي الفلاسفة فقد ذهب
اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه استقلالها بالادراك
والتأثير وما اثبتوه لها انما هو مبني على اصولهم الواهية ومجرده لا ضير فيه
لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا
القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع
فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة
وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر وجعلت
محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاول الحواس والثانية مشاعر تفننا **قوله**
والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد به هذا القوة النظرية والفكر في الانفس والآفاق
حتى يعلم ان له صانعا وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة
والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل
اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والاصلاح والفساد بحسب القوة العملية
لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف
عليه الادلة السمعية وفيه نظر **قوله** والنجدين اشارة الخ اي الى نصب الدلائل
العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل للطريقين
الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح في الفعال
فتبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا • قيل وما ذكره المص
تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل
بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي
باقتحام العقبة والايصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث
انه طريق شر يجتنب عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه او لا من اختصاصها
بالخير في قوله هداية النجدين تغليبا سهو ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص
لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه يفيد الايصال حتى ينافي ما وقع في النظم ثم انه
على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجها آخر فتدبر
قوله وقال واما ثمود الخ قيل عليه ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية
فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله الحق

اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر **قوله** والثالث الى قيل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة لبيننا ولهذا الجنس من الهداية الانبيا ثم جعل
المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله بارسال الرسل و
انزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الى
نظر فان قبيل الهداية فيهما صفته تعالى سندت اليهم والى القران مجازا كما يقال
قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسير
وجعلنا منهم ايمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا
اياهم حتى صاروا مكملين ثم جعلهم ايمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال
الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلنا ايمة الى يشعر بانه اراد بما عنى بالهداية
المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية
المنتسبة الى الله تعالى بوحيه وهداية الانبيا كذلك لكونها بامره تعالى وارساله
وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت
قائمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس عليها هداية القران
اذ كان متصفا بها حقيقة • وقال الغزالي الهادي من العباد الانبيا والعلما المرشدين
للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم وعلى السنتهم
وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المستندة لهم من هداية الله ومندرجة
تحت جنس الهداية بارسال الرسل بهذا الاعتبار **قوله** لكان يجعل مثلا
للانبيا من غير ثنا وليما ذكره فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما
امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاسناد
مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهم
العكس فان قوله بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا
مراد المص ومحل استشهاده واما القران في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر
وقوله ان هذا القران الى اي يدل على حصلة او ملة اقوم مما عداها **قوله** الرابع
ان يكشف الى مغايرته لما قبله ظاهره لاختصاصه بالانبيا والاوليا اذ المراد بالوحي
كشفا للحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام
القاء الخير في القلب اذ غيره يقال له وسوسة • واما قوله تعالى فالهمها
فجورها وتقواها فمؤول كما سياتي في محله والمنامات الصادقة هي المبشرات
وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقائق بها يقينا
مخصوص برؤيا منهم سواء اولت او وقعت بعينها • وقوله كما هي اي كما هي في نفس
الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية
الشاهد فيه في الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من

التوحيد

التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه
يمكن حملها على الثالث حتى يتوهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المص الكشف بعلى لانه
مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان لم يخل من ركاكة العجمة والسبيل الوصولي
قوله والذين جاهدوا الى قال المص في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلق
المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا
والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل
هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي
انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الاستشهاد
الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين
لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا بهداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا
على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا بمستقيمنا وبه الايما ذكر من طلب الزيادة
بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها
المص السر الالهي ولعله سعيد وان كان خلاف المعروف من استعمالها **قوله** الزيادة
اما زيادة ما منحوه الى منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول مناط
بنزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه صلى الله عليه وسلم وظهور طرق الاستنباط
والاحداث من امثال العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خصه الله تعالى واجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات
او ثمرة ذلك من سعادة الدارين • ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان
حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا
ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزائدة
هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما
كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال لم اورد
ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوه بالحمد ووصفوه بغاية
الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هولاء لا يصح منهم طلب الهداية الى
الصراط المستقيم بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله •
فالمطلوب الى فهو جواب شرط مقدر اي اذا انقسمت الهداية لما ذكر واكثره حاصل
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو
وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو ما
ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخر من جنسها وقد قيل عليه انه اذا اريد
بالاتصال المفهوم من الدلالة الاتصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد
الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خصه الله واجرى عليه تلك الصفات

لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد
صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا حزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في
الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو
حقيقة من غير فرق بينهما ويرد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون ما عرف
سماعا من الشرع وبالعقل التسليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه
بغير شك **اقول** والهداية منه واليه ليس كلام المص مطابقا لما في الكشاف
حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشي مما ذكره
المص اصلا فالحواب يقال في بيان مامنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة
بلطف ونوع منها هداية الله وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق
الحق بسلامة القوي ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقي الادلة
السمعية من الرسل والكتب حتى يصل لنا فالتفريع مناه على ما قبله من تنويع الهداية
الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب
الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلو
ما ذكر ونفي بعيد على ما في النظم كما في الحواشي بعد بعيد فعليك بالنظر الشديد
اذا صعدت من صعيد التقليد **قوله** من الهدي فالبعض الفضلاء الهدى
جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله
منحوه والمراد بزيادة الهدي ما زيادة اسبابهم للهدي كما في قوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى او ازدياد الهدي على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي
الذي يطلب ما اريد بمصدر اهدنا لاجله وهو زيادة الله ايام الهدي او الهداية
او زيادة الهداية او الهداية الزايدة والمراد بالثبات اثبانه تعالى على الهدى
بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او تثبيتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة
الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدي او ثباته تعالى على هدايتهم
اي دوامه • بقي هنا انه قد يقال ان الصراط بتعينيه لا يخلو اما ان يراد جميعه او
بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لانهم لم يحصلوا جميع طرقه وجميع
الاعمال الصالحة والعقايد الحقة والبعض المعين لا يدل له من قرينة تعينه ولا قرينة
هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل او
تجوز فتامل **قوله** لما ذا قال له العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول
المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال يسافر
فكلما انتهى عصاه بدا له سفر فهو مستمر معا في الهداية المترتبة على احد الاربعة
وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد
عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو

هداية

هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه
قال في فصل الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة
عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا انقطع بادية الوجود بالكلية
وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية
وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا طلب
الحق سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله لنهدينهم سبلنا يشملهما
فالحصر مستقيم والعارف لو اقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات
ان يكشف له عجايب الملكوت فيتفتش في جوهر نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه
الى ان يراه في كل شي ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر

• فبادرها بالحنيف ان مزارها • قريب ولكن دون ذلك اهوال •

قوله ارشدنا عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا لانه يتعدى
بالحرف وفي المصباح ارشدني الى الشي وعليه وله قاله ابو زيد وبمحو بالنون والتا
الفوقية والبا التحتية وكذا يميط فيه الوجوه الثلاثة وبمحو بمعنى يزيل ويميط
بمعنى يبعد ونحي والغواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشي اي يعرض ويكون بمعنى الغطا
ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي ان اريد ان كان المراد به ما يغشيها او بالنظر
عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى فنور قدسه الملكات الفاضلة او ما
الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بما او دعته في مشكاة قلو
من الانوار والله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور على نور **قوله** والامر
والدعا الخ المراد بهما مفهومهما او ما صدقا عليه كصم وصل او المعنى المصدري
وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا يدل على مصدر امر
ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شرح
جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة
وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو
الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا وتبعهم
المص هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط
العلو في الامر وضده في الدعا • وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك
اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى
الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتغايران اي يتغايران ويفترقان بان
الطلب ان كان استعلا فامر وان كان تسفلا فدعا والا يسمى التماسا وقال بعض
المعتزلة ان كان تعالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا وهذا ما اراده المص ممن
توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلا قد يكو

لعدم الشيء متصفا بشيء وان لم يكن كذلك كما يستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل
كتحلم وان لم يكن حليما فالاستفعال والتفعل يقابل الخلق والتسفل وتفصيله في الاصل
قوله والسراط الى الصراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام
كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل له سراط لانه يبتلع سالكه او يبتلعه هو سالكه
الا ترى انهم قالوا قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة • رعاها وماء المزن ينهل ساكبه •

فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون
السبيل وهي تسترطهم كان اولى وفي نسخة تسترط من الثلاثي وهذا بيان لاخذ الوجه
اخذ منه والسابلة الطريق ومن يسلكهما والمراد الثاني وقوله وكذلك بالالف
وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق او وسطه او
وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعلا ومفعول كالسراط والمصدر
اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري كالمفازة اذا امكنه بسيره فيها واكل
المفازة اذا قطعها بسهولة • وقيل لان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فكانهم بالنسبة
الينا يشبهه بابتلاع الطريق فاذا جاءوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه
قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا للمناسبة الطاء
في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الرا استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف
العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل الاداء وقوله ليطابق اي ليوافق
مجانسة مع الاطباق والضاد والصاد والطاء مطبقة ويقال منطبقة لانطباق
اللسان معها على الحنك • وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين
من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل لكثرة بذلك نوع حمد
وتزداد قربها من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر
وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا بد من ذكر الا المصير وله معان اخر
سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق
بينها وبين الراء المهملة وفي النشر يقال زاء معجمة بالمد وزاي بالف وياء وزي بالكسر
والتشديد انتهى وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين قوله والباقون
بالصاد الى لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غير او حتاء
اوقاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت
صادا لما روي عن عثمان انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القرآن
نزل بها وقريء بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام اي المبين كما مر وخطا
في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القراء والمسترين وغيرهم فان الامام
لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولذا اطلق على اللوح والكتاب

كما قال

كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب اماما على وجه وقد كان
في سنة ثلاثين لما سار حذيفة لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان اني رايت امرا
عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فلو تركوا لاختلفوا في
القراءات فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة لاستشارتهم فاشاروا عليه بجمعهم
على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المؤمنين لترسل الصحف لتنسخ وكان ابو بكر
جمعها لما كثر قتل الصحابة باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان زيد
ابن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف
اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواه
فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان
قلت قد قيل على ما ذكره المص جميع القراءات السبعة بل العشرة ثابتة في
الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة
الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا
كما فصله في النشر قال ابن الطيب كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من
السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه
قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل
فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ اي
ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على
افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على
افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من
قولهم سوى الارض والمكان فاستوى وهو ان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه
قوله تعالى لو تسوى بهم الارض يوضع عليهم ترابها وتسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان
احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله
معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك
والسراط ما لا اعوجاج فيه بمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل لم قابله وصفه
بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل
فيه الى جانب من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القائم قوله والمراد به طريق
الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس لكن لم يذكرهما المص والزمخشري الا
ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص اشار
الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه
الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام
اكثر وغالب ما روي عنهم من الاختلاف راجع الى تنويع العبارة واليه اشار الزمخشري

وعلى ما فهمه المص منهما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد
وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا فسر الحق هنا بما يقابل الباطل
او بانه اسم لله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله فيما سيجي من ان ملة
الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري
وقيل طريق الحق مطلقا يتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب
لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة
كالقدرية • وقيل الحق اعم منه لشموله للسير في الله وما يترتب على الهداية
من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل اليمني
انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوا اريد به التثبيت
او الزيادة ناش من عدم النظر للموقوع وعموم المطلب فتامل **قوله** بدل من الاول
الخ يدل على خبر مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل
بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع
وقد عاب ابن مالك في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية تصح في
مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما يتقسم ويتجزى والله سبحانه
منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق والمطابق
• والورع البارد في نحوه • بعينيك عند النظر الحامي وقوله وهو
في حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا
وجه لما قيل انه هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل
عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في
البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم **قوله** من حيث
انه المقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به القرنوي على تقدير عامل من جنس
الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه
تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا لو دل لدل على ان العامل
هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع اذ لم يكن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم
يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وهذا فارق
العطف واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب
عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول ولو كلمة
بل اضرابا عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر
فاصل النسبة باق **فان قلت** النسبة تتغير بتغير احد طرفيها **قلت**
اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم يتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان

الاضراب

الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم ان ما ذكر انما يتاتى اذا كان المبدل
منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة
وامثل المعاني وترك المص ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة
نقادة قوله وفائدة التاكيد الخ في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من
التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول
هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم
والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا و
مفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما
في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان
فهو المتشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة
التكرار والعدول عن الاختصار بان فيه فائدتين احدهما قصده بالنسبة بتكرير
العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان
وهي اظهر في الثاني ومن دأب المص انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط شيئا منها
انه يشير بذلك الى رده ضمنا وانه غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل
بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علما
المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد
والاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وقيل اشعارا
بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان
احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من
شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع
من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا
شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولذا تقول
انه اختار البدل في الاية وذكر له فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل
في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا
في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان
الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل
تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في
عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد فيه تكرير
النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهنا يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان

فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به لتوافق
المشبه ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا
او تقديرا لنداء العناية به والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات
تابعا له يومي الى ان تلك الصفات كمستحضا لذا التي يدل عليها اسمه وان ثبوتها
له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المص في ذلك فجعله نصا
فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي مناسبتها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات
وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفائدة
الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لان الثانية
متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين كما اوضحه والتفصيل بعد الاجمال باثنين واوفى في اشهادة وتكرير
العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى بشاهدة
ما قصد من انضافه بالصفة المذكورة فيتخوان ينافي القصد اليه ولذا رجح
المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان اشتباه
القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المحصل غير
مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف من انه يابان عدم تعرض الزمخشري في
بيانها للتكرير العامل والنسبة كما يرى ليس بشيء فانه قدس سره انما جزم بما ذكره
لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى قيل الجدوى يحمل التثنية
على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول
ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمنه
معنى المحكوم والمجمع في الكتاب المشهود له فتنزل تعبيرا ولا بالمسلمين وتاليا
بالمؤمنين ايماء الى ترادف الايمان والاسلام وان الذين انعمت عليهم المؤمنون
وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كان منعما عليه
بجميع وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه
قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق
المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفا
فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به
وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه
ذلك وقصد كونه المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال
ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت ـــ سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن
كونه من البين الذي لا خفاء فيه من اين يفهم قلت ـــ اذا تقرر كون طريق المؤمنين
كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعاء ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه

وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما صح

النعم مه

معلوم

معلوم عند كل احد لعلمهم منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
الخ عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة
وصراطهم المطلوب هديا بينا اليه ما اتفقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون
الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل وما اشتمل على التوحيد
والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على
الانبيا والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس انه فسره بطريق من انعمت عليهم من
الملائكة والنبيين والشهدا والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال
الثلاثة وهو وفق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية قوله
وقيل اصحاب موسى الخ اي المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف
وقبل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما
ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف بعدهما الى الكتابين
لذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره
الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانهما وهما قبل وقبل لف ونشر
مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى والظاهر
ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون
مطلقا وهو الاولى والانسب والتبيين ايد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة
والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان
لفظا او تاويلا فاما التوراة فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا
الاستنجا بها فليست المنزلة على موسى وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى
ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيرهم
لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي بالاحتجاج
بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير اية منها وتوسطت
طائفة وهو الحق فقالوا بدل البعض منها وحرف لفظه واول البعض منها بغير المراد منه
وانه لم يعط منها موسى لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاده وهم
فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها
ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة
وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض من الفاظه ومعانيه وهو مختلف
النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في جد النو
قوله صراط من انعمت عليهم فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما
ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن
صاحب المتوسط من منعه قوله والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب ـــ

النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة
بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بما رزقه
الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على
فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعماء ازاء الضراء
والنعمى ضد البوسى ونعمة بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة
الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في المستلذات الحسية ثم
اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين اثر محمود عاقبته ولذا
خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الايصال والانهاء كان
حقها ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير
من اليد السفلى فقول من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام
وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان الاضافة بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة
الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيص
بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذ بمعنى
يجده لذيذا وقد يتعدى بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو متعد بعلى لكونه بمعنى
الاستعمال اي استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب
على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها اي نعمة تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة
حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد ليس بل التعسر هو بعدد لاشتماله لكل فرد منها على جمل
نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جرت اجزاء ظاهرا او باطنا انخرقت العادة
ولذا قيل ربما تعطل الفضلاء بقولهم ان شرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا يطيقونه فتدبر
قوله روحاني لنفخ الروح الى تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح
عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة آدم ونطفة بنيه لان
تقبلها كالفتيلة التي يستعد لشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هواء
من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا
لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجته بالنفخ بالنفخ وان لم
يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في
الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله
وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية
في فيض الارواح على قوابلها وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله
المص فيه. ثم ان المص رحمه الله اتم وسلم بلا نعام لتسميتها او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه

على

على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله وربوبيته واخرونه ولا حاجة الى ادعاء
تغايرهما ونحوه وبدو بما ذكر اشارة الى ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف
عليها الانتفاع بغيرها والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التاويلات
النجمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول ما اتيا
به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في
عالم الذر من رشاش نور النور. واولا الغيبة فطرتهم بتكبيب. فكان على المص ان
يدخله في تقسيمه ليس بشيء لدخول ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة
اذا اهتدي بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات
النعم وانما حصر اجناسها ومنه داخلة في النعم الدنيوية الموهبة وقد جعل ايضا قسمي
الموهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهوبة في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية مآلا
والروحاني بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة
على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة
الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة بمعناه ايضا وذلك ان تقول ان الروحاني
لمشاكلة الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل الى ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم
من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن لضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم
للروح لتاويله بمذكر فانها مؤنث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات
والجزئيات المجردة ويسمى ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف
الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف
العام والفكر ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله و
ما ادي اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية
التي هي مبدأ النطق واخوته فقيل وهي غير العقل ومحله بقوة الفهم ويتبعها ايضا
سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد
ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس يطلق في الاخر كسبي والاول
قد يكونان مما للاختيار مدخل فيه ومبادئها قوى موهبية تابعة للفعل فينبغي ان
يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات
كسبي كما بين عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه غير العقل وهو بمعنى التكلم او
مبدؤه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك
وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث
يشملهما وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك
والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى البدنية
كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها تقوى

بها العقل فتدبر **قوله** كتخليق البدن البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وخلعه
اعطاؤه خلعه وتجميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى
الطبيعية التى قسمها الحكما والاطبا الى خادمة ومخدومة ومتصرفة لاجل الشخص او
لاجل النوع كالنامية والعادية والجاذبة والدافعة والهيئات جمع هيئة وهى عندهم
مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فا
الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال
الاعضا تام **قوله** والكسبى الخ الظاهر ان الكسبى اعم من ان يكون روحانيا باكثر
النفس او جسمانيا بالتزيين للبدن وخارجا عنهما وسبيلة اليهما كحصول المال وقيل
ان الكسبى ينقسم ايضا الى روحانى وجسمانى وفيه المصراشار الى الاول بتزكية النفس عن
الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثانى بتزيين البدن الخ
واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسمانى تكلف والمراد بالكسبى ما للكسب
مدخل فيه والمعالجات انما هى لدفع ما يضاد ذلك كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها
من دنس النقايص وفى كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة
والملكات شاملة للصنايع والمطبوع بمعنى المقبول الراجح من ميزان الطبيعة و
وقع هذا اللفظ لهذا المعنى فى كلام من يوثق به كالثعالبى قال المرزوقى فى الشعر منه
مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد فى اللغة وفى مفردات
السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملاته لكون الملا العلامة المانعة عن تناول
ما فيه والطبع المطبوع اى المملوء انتهى وكذا قال الراغب وفى كلام على العقل عقلان
مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبل وفسرها بالعارضة للنفس للبدن كتطهيره من
الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء مقصور جمع
حلية وهى الزينة المجاوزة للبدن كاللباس ويجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد
اليا **قوله** ان يعول الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحانى
كعلم ما لم من الرضوان وجسمانى كنعيم الجنة المحسوس ووهبى كمغفرة الله وعفوه وكسبى
كجزاء الاعمال وقيل للشى فيهما كسبى لانه لا يجب على الله شى ولكل وجهة وتبوءه مضارع
تبواه بيا موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوية وهى الاسكان وعليين الجنة او موضع
فى السما السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو فى الاصل جمع علية او على بمعنى
الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس والابد الابدين كدهر الداهرين
يستعمل للتابيد الخلود وفى القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدايم
والابد الابدين كارضين والابد الابد بمعنى انتهى فالابد جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الدا
هو مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالبا والنون على خلاف القياس او المراد بالابد الدايم
جمع بها تغليبا للعقلا كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء

وتخفيف

وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب
وهو اشارة الى ما فيه التخلية **قوله** والمراد هو القسم الاخير الخ اى المراد بالانعام   من التحلية د ح
المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية
النفس وما معها الا ما قبله لانه لا يختص المؤمن فلا وجه لادراجه فى الدعا بنيله
ولا يرد عليه انه داخل فى الوصلة وان لم يختص ولا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل
القريبة والبعيدة وتتكلف تاويله والتعبير بالماضى لتغليب ما مضى منه لتوقف
النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه اولان المراد انعمت عليهم فى
علمك فهو استعارة تبعية والاول احسن واولى فى كلامه اشارة الى ما ارتضاه
من تفسير الذين انعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل
انه يلزمه جعل برك الالى من الاوليا والانبيا من الزلات المغفورة لا ان يجعل الاول
للمذنب والاخير للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا
مخالفة بين المص والزمخشرى كما توهمه السيوطى وعبارته فى الكشاف الذين انعمت
عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام
لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المص الى ما هو اخصر واظهر
لما توهم من مخالفة ما تقرر فى الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوى والاصولى والمراد
الاول كما اشار اليه فى الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بشى مما
يتعدى اليه بالبا ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما اورد كلامهم اقول
سا فى هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام
او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق فى افادة العموم فى يكون
الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة
الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهداية الذى هو سلوك طريق
الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء ان
الاسلام كل نعمة فقد خبط عشوى ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى **قوله**
يستدرك الخ فى بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة عليه لظاهر
قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه
والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمن لايصالها
سعادة الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا **قوله** بدل من الذين او
صفته الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة
وهو بدل الكل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان

المبدل منه للبس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلوا من الركاكة بحسب المعنى
وهذا اختيار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غير في اصله وصفه صفة بمعنى مغاير
والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير منتجة لان غير غلبت عليه
الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدموا الصفة المبينة ومنها الكاشفة المنزلة
منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة
لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبياء فالامر ظاهر ولذا لم يحسه صريحا
لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة
والموصوف كشيء واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا
نظير ما مر من قوله هو المتخصص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من
الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة
او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة
من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها
هنا ايضا فيتجه هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من
الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوخذ منه تلك
المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتخصص المعين وبذلك يظهر ان
الابدال وقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم
بطريق الصلة وبين السلامة التي ثبتت بطريق الصفة وفي قوله ههنا نعمة الاسلام
اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ويشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وح يكون الوصف
بالسلامة من الغضب والضلال لتجدد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو به
المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب
اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة
مثبتة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو المتخصص المعين
حكم على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هي كالعلم
فيها وقولهم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل ولو اختصار الاول في الثاني او عكسه
بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن
ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتخصص
المعين الخ من الحصر ومثل هذه العبارة في كلام المص نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على
تقدير كون الموصول عبارة عن جملة المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال وكذا المراد بالمغضوب
عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات
البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفي في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق

عليه

عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكره من العناية يتوقف على ما ذكرنا ونتعقب هذا بانه صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل منه غير المغضوب كان حسنا بلا محذور
وح تفسير قول المص سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم
من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنين وقيل الانبياء وقيل اصحاب
موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي اريد
الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة
مقيدة الا ان يراد المؤمنين ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتي ان المنعم عليه من
وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل
موكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان
كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه آخر
وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية
فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة
على المعنى الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث
قوله على معنى ان المنعم الخ قيل فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على
معنى الخ انما يلايم الابدال والوصف بالكاشفة لا الوصف بالمقيدة المخصص لان المنعم عليه
على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو هو فلا يقال الحيوان الانسان وكان عليه
ان يؤخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر
وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول
على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني
ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر
الى الموافاة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانها
لا يوصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي
اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم
بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكانها
مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها قوله وذلك انما يصح الخ اشارة الى
الوصفية او لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسماء
الموغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة ولا توصف بها المعرفة واسد
على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سياتي فما وجه ما مر من تجويز ما ابنا عند
فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف ومن جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا
معنى كالنكرة فيصح ان توصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا

جميعهم فهو عنده مبني وحكمه حكم النكرة واجاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته
معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل
ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حمل او لا على المؤمنين او اصحاب موسى وعيسى او
الانبياء فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق
لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم
ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة المعرفة ولو سلم فلا نسلم انه يكرم ويقول
الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره بجواز ان يريد بما ذكره اولا طائفة
من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون
ما ذكر في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو الحمل الذهني كما يشهد له التشبيه
بقول الشاعر • وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره كالنكرة فاشبه النكرة
وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال لا يدفعه ذلك التشبيه دفعا
ظاهرا واعترض عليه بانه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر
مع بعده غير مناسب لمحل طريقهم مشهود عليه بالاستقامة على انها مع انه يؤول
بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا ولونه وجها اخر غير ما قدمه بقي هنا بحث
ينبغي التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون
واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في
شرح الرسالة الوضعية • وكلامهم مبنا على المقصود من الموصول اما المعهود
الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه
مسالك متباعدة او متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب
نعم يتجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة وانما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم
كذلك الموصول ههنا فانه للعموم فكانه ما لا في تعريفا لغير وعول عليه ولذا احره
لبيان شاف لتحرره • وقوله كالمحلي باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون
للمعرف باللام مطلقا محلى جعلوا التعريف كانه للنكرة فهو استعارة صار حقيقة
اصطلاحية فيما ذكره وقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير
زيادة معنى فيه وفيه نظر **قوله** ولقد امر على اللئيم الى هذا الشعر لرجل من بني
سلول وهو هكذا • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
• غضبان ممتليا على اهابه • اني وربك سخطه يرضيني • •
وروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه
وهو التمدح بالوقار لان المعنى على اللئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اخفه واول
على ما اراد ولانك انه لم يرد كل اللئيم ولا لئيما متعينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع
حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من

جعل

جعل قوله يسبني قرينة على ان المراد بامر مررت لتصنيف بمعنى امضي وعبر به للدلالة
على محو اعراضه عنه ولم نر نفوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى للمرور على نفسه
المرور بحال الشيء بل ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم ما من الكلام
بحد سببه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاعتنائه عن السفهاء وقد قالوا ما تشاب
اثنان الا غلب لاامهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب •
• لا يغضب الحر على سفلة • والحر لا يغضبه النذل •
• اذا لئيم سبني جهده • اقول زدني فلي الفضل •
ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعني بمعنى لا يريدني او
لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كانه يعني نفسه وصورها بصورة اخرى
وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه
بعض النحاة فيه وكمي لهنا للتراخي في الرتبة **قوله** اي لا مراح مثال الاخر لما لا
يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانهما في معنى النكرة وهو اظهر في الوصفية
من المثل لاحتمال الحالية فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زائدة
وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول
لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه نظر **قوله** او
جعل غير معرفة بالاضافة الى قال الصدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان يقع
موقعا لا يكون فيه معهود وذلك اذا اريد بها النفي الشامل نحو مررت برجل غير زيد
الثاني ان يقع موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد عرف بمضاده
المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بالحركة اي بالمعروف
بمضادة تلك الا انه في هذا لا يجري صفة فيذكر غير جار على موصوف الثالث ان يقع
موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى
قيل ومن هنا يتبين ان من قال انه لم يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله المص هنا
لان ما ذكره لم يعرف بمضاده المضاف اليه وهو الشرط فلا يتعرف فان سلم فهو لا يوصف به
فلا يفيده ما ادعاه شيئا ولتبين شيء فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره
مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض
ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك
به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا
نعمل واجاب عنه ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا لما قرنت على
صاحبها وهو غير الذي وغير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح
والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه في
عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي

هو شائع الابهام لانه غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل
وهو مغاير وبمعنى مماثل وكاف وما ذكره المص كما في الدر المصون مما يمشي على مذهب
ابن السراج وهو مرجوح اما على مذهب سيبويه فلان ما اضافته غير محضة اذا
قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد
به المؤمنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب ان اريد به اليهود والضالين او
مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير
في يتعين لغير وقوله بعض الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما
بها وبميزها • وبضدها تتبين الاشيا • والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف
المعرفة بالنكرة لا يجوز ايضا ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم
يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت باسد خير منك غير مجد
لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكر
تعريفا وتنكيرا وفي نحو ابرا بصاسي فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون
في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو
لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما ذكره لا يوافق
شيئا من المذاهب فتامل **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال قال قدس سره
فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لكون اضافته
لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما انكر نقلته
الادبا وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام من يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون
التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير
مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما اسلفناه
وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علماء العربية ومنهم اهل
اللغة كيف ينافي استشهاده به وفي المصباح لم يمتنع دخول اللام عليه واجاز
بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخل عليه
ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة
هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب
اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف
واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف
لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهور اشارة
الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل
نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح فتدبر

وهو

وهو في غير الحمد وتقديرا عني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم هم
المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما بيناه من انه
للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعم ويراد
اعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنف
استعمال الذي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل ومنه
الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** وبالاستثنا الخ قد تقرر
في النحو ان غير يستثنى بها فيكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب
الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن
مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء
يجري على الاقوال والظاهر انه على الاول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر
لان مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح و
انما قيده بذلك ليكون الاستثنا متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا
الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفرا على الاستثنا
بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله
• ما كان يرضى رسول الله فعلهما • والطيبان ابو بكر ولا عمر •
ومنع بسبعها الى انها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله • وتلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل •
وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ
لا يتم له سنده فتامل **قوله** والغضب الى الثوران بفتحات كالهيجان لفظا
ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح
والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي في كتاب معارج
القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما
قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة
النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم
تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احمر
الوجه وانتفخت العروق ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال
من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة و
قوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة النفس مبدؤها
ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف
له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما
في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال

فقد تبين سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما
شهوة القلب للانتقام ومثله الله تقدمه على الغضب ولذا وقع في بعض المحققين
تبيين حمل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان مترتبا لارادة الانتقام
سبب الغضب ارادة لا ارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المص ارادة الانتقام
اما على تقدمه او غايته متاخرة وعلى الاول فمراده ما لمبدأ الانتقام وعلى الثاني
ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب او البعيد قوله على
ما تقرر من ان اسمائه تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما تستحيل
حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه
فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر الباقلاني
المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني
العقاب نفسه وقس عليه وفي القران مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت
كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها
ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها
ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المص اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله
انما نوخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي المبادي
المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد علينا انه قد يوخذ
باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي
والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من
العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من
تحت يده حمله الش المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام
وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس
سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى
فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة ارادة الانعام
والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعلا
مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان
يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب
التمثيلية بتشبيه حاله تعالى مع العصاة في غضبه عليهم له وارادته الانتقام
منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم
منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة
والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع
اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وان امتنع اثار بذا مثل صاحب نهج المهم

فقوله

فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا ويوهم الجر جعل الغضب مجازا عن
الارادة لا الانتقام فالرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته
غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان
يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق
مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت ايقاعها اجماعا ولو وصف
بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما
وقال ابن حجر انه صح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد
الغضب تادبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك واما اولئك فيستحقون
ان يغضب عليهم اقول لنا فيه كلام من وجوه الاول
ان ما ابداه الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه لصحته رواية لانه الموجود
في النسخ المعتمدة مع انه ضبط فلم معارضا بان قوام الدين الاتقاني ضبطه
بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في بعض
الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة
فايدة للبشر كما قال بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا
وصف به الغير المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما
نقموا منهم ويسمى المفسر لعطفه عليه عطفا تفسيريا بالاحتراس واي فايدة
اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه من استدراك التشبيه
غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشا
الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانما باعتبار غضب العظماء
فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب
وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعا
التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي
في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة
في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك ان معنى الغضب للبشر كذلك بل قيل انه
للبشر من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله
وان يفعل الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المعنى
المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته
ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة
الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على
الهيئة المشبه بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما يراد
بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان

مستنعم لا فيه ولبيس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد **الخامس**
انه قوله ونكتة السبق مجرد تخييل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا
يصح ان يقال فيه انه تخييل وانما اراد ان ابتناء تفسير الرحمة بالانعام
والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري
ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت
توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه
الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملها
معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الآخر والاحتمالات اربعة
والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يبعد عنده الا لنكتة يخصصها له
المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الاول
بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية وهذه
لا تفرع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر
معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام
لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا
وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام
والانتقام العقاب فهو وعيد بمدح تخلفه ولذا قال الطيبي غضبه
على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله **كما قال**
• واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي •
فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة
اوفق بالحديث واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد
يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه
وانسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات ثم ان الغضب وان كان
منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الآية فلا
يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
ان الله لا يستحيي لاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما
ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه
على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير

اذ اراد

ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي مخالف للمعقول والمنقول
وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته
ونحن اطلنا هنا فانه لا يليق بما من الخبير **قوله** وعليهم في محل
الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب
لفظا كالمبني والجمل بحيث لو جعل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب
كلها مستنوف لشرائطه اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون
قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما هو مع انتفا فيهم على اعرابه
محلا فلا معنى لما قاله مما من ان في هذا تسمحا اذ ليس في محل الرفع
الا المجرور الا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله
في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر
تنزل منزلة حروف الفعل فيا ذهب به بمنزلة اذهبه وقد تنزل همزه
منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل
من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس
بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف مبني على المذهب
الثاني لانه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي
انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا لا ما فيه سهل الموت نذير وقوله
بخلاف الاول هو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية
قوله ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند
البصريين وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا
يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية
الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها
هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت نادبا فتذكر
قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا ان
كلمة لا في قول المصنف لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد
اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فتعين كونها بمعنى
غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما

مرادفا للغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف
ولذا جاز تقدم معمول ما بعده عليها كما سيأتي فلا فائدة في
تبديل غير بلا مثلا في تصوير المعنى • واجيب عنه بانها لكونها
موضوعة للنفي مشتهرة فيه فتمام بابه والعلم في الدلالة عليه صارت
اظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل مما تحرّا نعم قالوا ان
معنى النفي لازم معنا ما كما يفيده كلام السيد السند واما ما
حرر معنا ما كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعلتهما فاثبات
المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد تزاد لصريح النفي ولك ان
تقول ان الاول بحسب معناها الوصفي والثاني بحسب ما يفهم من
موارد استعمالها فلا تخالف بين الوجهين قوله ولذلك جاز انا زيدا
غير ضارب الى آخره اي لان غير لتضمنه معنى ضار بمنزلة لا في جواز تقديم ما
في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله
والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكرنا صارت
اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان
فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام
بخلاف لم ولن فانهما اختصتا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز زيدا
لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم
معها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان
لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ
لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخوا
اقول هذا ما قاله قدس سره وارتضاه منا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان
صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم يختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر
منافاته لما هو المقصود فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل فيها وهو
مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا
غريب منه وقد قال ابو حيان بعد ما ذكرنا في البحر فاورد الزمخشري هذه
المسئلة على انها مسئلة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها التناسب بين غير ولا
اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا
لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
في المعنى لا يقضي له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من
العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه
انتهى قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المصنف فيه

فيه الزمخشري

فيه الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا
لتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان
كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن
الصائغ ان ابا الفتح بن جني اجازه ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب
ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف فيه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه
اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن ان فائدة دخول لا في
ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين ينسبها
السجاوندي الى عمر وعلي وابي وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اوردها
المص هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه
التفسير وفيه نظر ظاهر قوله والضلال العدول الى هذا كلام الراغب
بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم
بفقدان الطريق السوي سواء وجده اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض عريض
ذكر الادباء كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في المحسنات وفي غيرها وفي
الثاني يراد اتساع الشيء وامتداده وقد يكون اكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول
كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض وذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما
فقالوا اعشنا زمانا طويلا عريضا والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع
قال كثير • لطاحي له نسب مصفى • واخلاق لها عرض وطول •
فهذا على التشبيه بالمحسنات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله •
• ويوم كطول الدهر في عرض مثله • ووجدي من هذا وهذاك اطول •
وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول فذا شنوفي المغني
وهذا امر قايله ظلم لانه سلك مثل طريق كثير من التشبيه بالمجسمة وهذا كما قال ان
في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل واعلم ان
في هذه العبارة منزع بديع لم يتنبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة
الضلال في الطريق المخصوص المسلوك لفقده حتى لا يصل لمقصده ثم استعير لفقد
العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع
فقوله العدول الى اخره اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه
الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض
عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهر في الثاني ويقابله الهداية ولما كان
ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يعتنى
به مع انه قد يقصد لذلك من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل حنبيب

اثبت للعرض عرضنا وما في قوله ما بين زايدة وادنى الضلال الاقلة انما كالزلات واقصاه
اعظمه وهو الكفر قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وقيل المغضوب الخ قيل
هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان
الاحتراز عن دينهم اولى واقول الغضب والضلال وردا جميعا في القران لجميع الكفار
على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى
ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا
على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى
ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الخ كما في التيسير فالاستشهاد بهاتين الايتين على
ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل
على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم
باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه
جم غفير من المحدثين كما قال في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال
المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد تبين لك ايضا من لا
مساغ له لاعتداده وما ولا اشكال الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ولذا
ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلالة لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي **قوله** لقوله
تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من النظم بل من كلام المص ومعناه في
حقهم وشانهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم
بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ ولذا اعترض عليه بان الاية في سورة المائدة وليس فيها
منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف
تفسيرهما بذلك كما مر فلا وجه للاعتراض على المص بان الغضب والضلال مما وصف
الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي . وقوله قال الخ وقع في
بعض النسخ بغير واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها
بها عطفا على ما علم من السباق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر وفي كتاب ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص
فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتهما
واخصهما وفيه نظر **قوله** وقد روي مرفوعا الخ اخرجه احمد في مسنده وحسنه
ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر بلفظ سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين
قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه
خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله**

خ بدون واو

ويتجه

ويتجه الخ اي يتضح ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها
وان خالف ما عليه الجمهور وفيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام فانه اختاره في
تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة
للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية
وتسميته هذا خيرا ظاهر وفي تركه التعبير عنها بالحق اشعار بانها حق وان اخطا المجتهد
فيها اي يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين
اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل
المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المص ما مر وهو الموافق للاية الاتية
وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك
عدلا فلا ينافي العفو تفضيلا وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام وارادته
وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزم منه القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما
عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب
ورد في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه وبعد
ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما
اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم
ورود الضلال في حق الفاسق فتامل **قوله** المخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل و
التقابل في الاولى اظهر وقوله وقرئ ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف
اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية والاولى
ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله . وخندف هامة هذا العالم بهمز
العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت همزة
ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ في الهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما
اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك الاول
مجاز عن الترك مطلقا وفي التعبير به لطف لا يخفى **فائدة وتكميل** تقدم قول ابن جني انه
اسند النعمة اليه في قوله انعمت تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا
وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب وكانه فسره مع ظهوره
ايماء الى انه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى عكس الالتفات جاء قوله صراط
الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت
عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى عنه لفظه
تحننا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الافهام
لكاد تنطوي والاوهام مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد انتقل في اولها من الغيبة

الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب بفضل لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه
تعظيم لشانه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون
صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعها انتهى وفي
عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في
طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله
كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر فيه عندي اما على راي الادباء والمتقدمين
في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلاعتبار غلبته واما على المتعارف فلانه اذ تعلق
على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر لان المخاطب اذا
ترك خطابه وبني على ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى
التفاتا كما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي به
التنبه له **قوله** اسم الفعل الى عدل عن قوله في الكشاف امين صوت لانه غير ظاهر
حتى اوله شراحه بانه تجوز لقرب اسماء الافعال من اسماء الاصوات ولذا اوردها النحاة
في فصل واحد ولانه اصطلح على ان الاسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات
واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسماء لتنوينها ووجود
بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون هي افعال نظرا للمعنى وقيل انها خارجة
عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هؤلاء خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم
لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدر
وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها
في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين
فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول **قوله** قال النحاة انه كفعله غالبا
ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل انما لم يقع الا بعد دعاء
متقدم وكذا ايه تقع بعد حديث ارتد زيادته استغني عن ذكر مفعوله فهو اما مصدر
او منزل منزلة اللازم وسيبويه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه اجب وقال
العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث مقيد وهو استجابة الدعاء كالادلاج
لسير الليل ولا يقال ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول
داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي • وقوله الذي هو
استجب توضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تكلف
لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يتعهد فيها وضع للالفاظ الا لها
على معانيها • وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها وردوه بوجوه
مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين
معروف مشهور • وقيل انه عجمي معرب هامين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب

وَرَدَ

وَرَدَ بانه يكون وزنا لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه
فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما
كان راجعا على الله قيل انه من اسمائه اغرب منه **قوله** عن ابن عباس الخ قال
الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو
مع مخالفته للمشهور لا يصلح في كل مقام نحو لا تحزننا ولنبين فيه تاييد لانه اسم للفظ
كما قيل ولذا قيل ان المص جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم التفريد به الرواية مع
مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس يدل على ان النهي
لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تحملنا لا تفعل وبان
معنى افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا لا ايجاب
الاثر كما توهمه ظاهر اللفظ • وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب
وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه ولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له
الخاص على ان كلام ابن عباس يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن
مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل ولكل منهما واما
جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر **قوله** بني على
الفتح للخفة وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظر به وما قيل من ان علته
انما تقتضي البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف من علة
نحوي فابن هو عن قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب الى كل طائفة و
اما تشديد ميمه فذكر الواحدي انه لغة فيه وقيل انه جمع آم بمعنى قاصد منصوب
باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا وليس الا انه لا تفسد به الصلاة وبه تفتي كما قال
شيخنا المقدسي ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح **قوله**
ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادباء لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس
ابن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول به
راويه ورايته ساحر هو ام مجنون • فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار
الكعبة وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فتبكي و انشد
يقول •
يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحبينا •
الذاكرين الهوى والنائين قدرهم • والساهرين على الاكباد المكبينا •
بانت رهودا وسار الركب مدلجا • وما الاوانس في فكر كسا رينا •
كان ريقتها مسك على ضرب • شيبت باصهب من ينبع لشاسينا •
يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا •
وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام عليه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير
قوله ابين فراد الله الخ قال في شرح المصبح هو من شعر قاله جبير بن الاضبط وكان

الاسدي حماد بن نجيح وابن الاسدي اسمه فطحل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء
المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والمعنى تباعد لان سأل منه وما زاد بذا او موصوله و
امين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو امين على دعاء مقدر العلم به من نحوه وتقدير
ابعده الله عنا فلا حاجة الى ما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرب
الوزن وقال ابن بري سنوه في شرح الفصيح العصر لبين معروف وانما قصره الشاعر
للضرورة وقد قيل • تلجي الضرورات في الامور الى • سلوك ما لا يليق بالادب •
وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو كذا
• تباعد مني فطحل وابن امه • فامين زاد الله ما بيننا بعدا •
وروي سأل منه ولعينه بدل قوله دعوته **قوله** وليس من القرآن بالاجماع وما نقل في
بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند مجاهد ولعدم اعتداد
المص به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا
الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام وغيره من المصاحف **قوله** لقوله
عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا
ايضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس فيها
وانكان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن
ابي ميسرة ان جبريل اقرأ النبي فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقال امين
وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال الامين مثل الطابع على
الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على
رجل قد الح في المسألة فقال صلى الله عليه وسلم اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء
ختم فقال بامين وفي نواهد الابكار انه عرف بهذا ان المص اورد حديثين لا حديثا واحدا
وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل كما يتوهم وفي الكشاف لقنني
بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعاء بدونه
كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعاء
كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي في كتابه
منا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول ويمنعه عن ان يضيع
ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة
الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في ارضه
قوله وفي معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي في مثل هذا الابقاء
مثله بالرأي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان
قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب
الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي وانما اخرجه الطبراني في الدعا

وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم
والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم **قوله** يقولها الامام ويجهر به الخ عند
الحنفية انه يؤتى بها الامام والماموم والمنفرد سرا ومذهب المص وغيره من الشافعية
كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها
امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والماموم — مؤتم
والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور
واما الماموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون
في المسألة قولان احدهما انه لا يجهر بها كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح
وبه قال احمد انه يجهر لما روي عن عطاء وغيره كنت اسمع الائمة ومن خلفهم يقولون امين
حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسألة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر
فيجهر الماموم ليتنبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم
اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب
ان يكون تامين الامام والماموم معا فان لم يتفق ذلك امن عقيب تامينه وعن مالك
في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهى وقيل يقولها الامام والماموم
او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية عن
ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث واجاب
الحنفية عما قالوه بانه صلى الله عليه وسلم جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك اذا
كان فذا ولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القران يوهم انه منه وفيه نظر
قوله لما روي عن وائل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني
وصححه ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف تليها لام هو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة
وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان
الملك يسمى عندهم قيلا وقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه ارضا
فاقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال ولزم معاوية فضة ولما صار خليفة
قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به
عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا ووافقه لاحد
قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما اشار اليه المص وقوله ورفع بها صوته قد مر
جواب الحنفية عنه انه للتعليم ثم خافت وخالفوا واورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة
فلا يناسبه التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع
بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر **قوله**
كما رواه عبد الله بن مغفل الخ قال العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف عليه هكذا

الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله
ابن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل بن عبد نهم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة
سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها
لام بزنة اسم المفعول **قوله** إذا قال الإمام الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث
أبي هريرة ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي
في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل
الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال
ابن حجر مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير إليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي
إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا إلخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين
الإمام والمأموم معا لا يراد به بعد قوله وإن المأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين
المؤتم وما قيل إن تأمين الإمام قد علم من الأحاديث الأخر وجملة وفي أكثر النسخ كما في
التيسير والمعالم هكذا فإن الملائكة تقول آمين والإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه
إلخ وعليه فلا إشكال أصلا **أقول** قد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن
بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث إنه يعلم منه تأمين الإمام لأن المأموم مأمور
بالاقتداء بالإمام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الإمام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره
وتعقب بأنه يلزم منه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهر بها وأجيب عنه بأن
الجهر بالقراءة خلف الإمام نهي عنه فبقي التأمين داخلا تحت عموم الأمر باتباع الإمام واستدل
بقوله فأمنوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لترتيبه عليه بالفاء وفيه كلام في
كتب الأصول وذهب بعضهم إلى أنها دالة على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى إذا
أراد الإمام والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون إن قيل إنهم
غير الحفظة والمراد موافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد
وقيل المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع لأنه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر المراد
الأول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء
فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد وهذا يدل على أن المراد بالملائكة
غير ما ذكر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه السلام قولوا
آمين الإمام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا إمامكم ومؤتمكم آمين
ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يعم الإمام والمأموم
جميعا فلا يخرج الإمام عن هذه الفضيلة ومثله لا يسلم سلامة الأمر فتدبر **قوله**
وعن أبي هريرة إلى آخره هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهريرة تصغير
هرة وهي معروفة وهو غير منون لأنه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله وأبي بصيغة
المصغر هو ابن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم

وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة صح

وان كان

وإن كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان
من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه
وقال رأيت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من
ذكره في أوائل السور حثا على تلاوتها لا أنه صفة لها تحقيقا إلا أنه خبر عن موصوفها كما
نقل عن الزمخشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروي بالمثناة الفوقية
مع تذكير مثل فقيل إنه بتقدير سورة مثلها أولا لأن المراد المثل السورة فروعي معنى
وقيل لاكتساب المضاف التأنيث مما أضيف إليه ورد بأن الرضي وغيره صرحوا بأن شرط
الاكتساب المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه
من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فإن مثل يصح إسقاطها
من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فيقول في نحو زيد هو مثل الأسد هو الأسد فيؤدي المعنى
على وجه أبلغ كما تقرر في المعاني على أن صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا إيمانها
على قراءة التاء الفوقية أنها لإضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال
السيد المحقق هنا إنهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الأجزاء والصفات القائمة بها
وسيأتي تفصيله في سورة الأنعام وما قيل من أن ما نقل عن الرضي شرط لوجوبها
الاكتساب غني عن الرد وخص التوراة والإنجيل لأنهما أعظم الكتب السماوية وقيل لأ
لم يبدلا ونفيا أولا أن منها ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها **قوله** قلت بلى إلخ في
الكشاف فيما أقطعه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب ألا أخبرك بسورة
لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب إلخ
انتهى قال السيد المحقق فيه حذف أي قال لأبي قلت بلى وقال الفاضل قدس سره ظاهر سياق الكلام
يقتضي أن يقال قال بلى يا رسول الله أي قال أبي ذلك في جوابه فلذا احتيج إلى تقدير
وعن أبي أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم إذ يصير
المعنى قال أبي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى فساده بين ورده المدقق
الليثي بأنه إن كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بعينه
ويتبين أنه لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبي أنه قال إذ يصير
المعنى على كل تقدير قال أبي في جواب الرسول قلت بلى وإن أريد نقل كلامه عليه السلام
وما وقع من أبي في غير مجلسه من حكايته قوله فكلاهما صحيح غايته أن ما ذكره الشريف
أظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج إلى تكلف كثير عدل
المص عنها وصرح باسم الراوي حيث قال وعن أبي هريرة إلخ لئلا يرد عليه ما مر لكن
الظاهر أن أبا هريرة هو المجيب بقوله بلى إلخ تشوقا إلى ما يأمر عليه السلام وإن كان
المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غيره مع تعين فحاصله أنه روى عن أبي هريرة

ومنهم من أخره ح

انه صلى الله عليه وسلم لما قال لأبي الا اخبرك الخ بادر الى الجواب وقلت بلى الخ وهو
كلام لا يرد عليه شيء ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على وجه عدول
المص بناء على انه بامر مرة روى ما وقع في مجلسه صلى الله عليه وسلم من المكالمة بين الحي وبينه و
السياق يقتضي ان يقول قال دون قلت واورد عليه انه لا فائدة في عدول المصنف
الا تفويت الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما تراد اذ رواية الحريري تكون قاصرة عن
افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المص قال بدل قلت والمشهور التالي فخفي فقيل
ان الاول من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان
بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت
الذي لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني وبين ابن هشام
اليا وفتحها قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
سبعا من المثاني الآية وسبعا في محله والقرآن بالرفع عطف على خبر ان والموصوف
صفته واو بينه بضم التا فيل في الحديث ما يدل على ان القرآن العظيم في الآية بمعنى
الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يجعله احد من اسمائها كالسبع
المثاني وام القرآن ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا
يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما
كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة قوله وعن ابن عباس الخ هو حديث
صحيح رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس ونحوه ويقال
بينا وبينما ويقع بعدها اذا واذ الفجائيتين وقال الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي
جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطأ خطأ والف بينا للاشباع او كافة
او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى الجملة ومثله لا يلزم الاضافة الى
المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة واشبعوها اخرى وقيل
اصله بين اوقات كذا والجملة مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف المضاف والذي هو وقت ص
واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل لما في مسلم بينا جبريل عنده صلى الله عليه
وسلم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم فنزل
منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات صوتا مثل صرير الباب وابشر كاكرم
بمعنى صر ذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك
بدلالة على علمين عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق
الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو
مخصوص به من بين الانبيا والمرسلين وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان
او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله آمن الرسول
الخ وخواتم بميم بعد المثناة الفوقية وفي نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة

على خلاف

على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل
سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور
وهو بعيد والمخاطب النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وان شمل امته معنى قوله
لن يقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل يحتمل هنا وضميره
اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه
راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف
سوى ثواب كلماتهما وثواب المجموع المؤلف منهما او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا
الله او لن يدعو بحرف منهما فيه دعا كاهدنا الا اجيب او المراد اعطيت ذلك الحرف بان
يتصرف به فيما يشاء لان الملك مظهر الاسما ومتصرف بالحروف العالية التي هي الملايكة
لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وانه
به ذلك القايل برمته قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من
كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسلا فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد
الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله
يمني فعوض عن احدى ياءيه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال
له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان وما هو كاين الى يوم
القيمة ومات بالمداين سنة ست وثلاثين وكان عمر استعمله عليها وهذا الحديث
استنكره الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من حتم
عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم مادام
وحتما بمعنى واجب ومقضي بمعنى انه تعلق به قضاء الله ازلا وقدر وسطر في اللوح
وفيه دليل على ان القضاء يكون غير مبرم فيتغير او يؤخر والمراد برفعه تاخيره لا ازالته
لقوله اربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب
وقد ابيته الجوهري واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله
• وانو كتاب لو انبسطت يدي • فيهم رددتهم الى الكتاب •
واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتدا
كما قيل وقال الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان
ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه
وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول لتقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة و
العذاب بالنصب مفعول لرفع تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفعنا الله
باسرارها • واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها • واعاد علينا شامل بركاتها •
انه قريب مجيب • وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية وآيها الخ من الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية نزلت في حجة الحرب يوم الوداع وهو كلام واه وآي بالمد والتخفيف جمع اية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمسافة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همزها جعلها من السور وهو ما بقي في الاناء لانها قطعة من القران ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي المنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة

قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد ولارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على اي ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص وبه اخرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله انها اضافة لا تجري فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن انس مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة ال عمران ولا سورة النسا وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها ال عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثم اجازه الجمهور من غير كراهة وللك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقيل الهجرة لانه كان قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزلت انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا لجوازه

قوله

قوله الحروف سائر الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقي او جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وتهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجاها يعدها وقيل لرجل من قيس انهجو القران فقال والله لا اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة يقال لا تهجو القران فيقول لا اهجو منه حرفا اي لا اقرأ وكنت اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه المروية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجا باساميها فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الف با تا ثا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان تقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والام يكن متعديا كالتمر بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما ادعاه متعديا اوله الشراح وهذا مثل ما تقدم فيما مر وذكر ائمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالبا سوا قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخولها فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او المسامحة وخروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها اسما ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والبا في قوله بها للتضمين معنى الابانة اي يؤتى فيها بما هجوه انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم باسمائها فقيد باسمائها داخل في مسماه فلذا لم يذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي يعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين اي يؤتى بها متهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسما وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسما فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قائم مقام الفاعل والبا فيه للالة او هو متضمن معنى الانباء اي يؤتى بها متهجوة ٥

مستهجيا بها او هو من قبيل ابصرته بعيني فيبنى الفعل للمفعول بواسطة كما يقال ابصر بالعين
وفيه بعد فالاولى العبارة بوجوه منها ما مر ودفع ما لم يسموا الذي من تقدير مضاف كما في
قوله ايضا والسبب في ان تقرت منتهجاه فان المراد متهجيا مستهجيا بها وقيل عليه انه
ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعجائب الابنية مع اختتامها بها
للتأويل اخر لا يجدي وقولك انما قال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم
وقد ورد في التنظيم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقي هنا انه على
تقدير تسليم ان التقييد اجل في مفهوم ما لا يتهجى من المعاني السببية كالوضع فيوصف
به الالفاظ وتبعا لها هو متهجي والحرف نفسه تبعا لا متهجي بصيغة المفعول فاذا
وصف به اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زائدا
محتاجا للتأويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى
قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجرى على ما هو له فاما اذا اجرى على غيره
مما هو بسببه فلابد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول
فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم اي لدلالتها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران
باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس
الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال
كان ما ذكر ماخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما
لتضمينه معنى التعاقب والحاقه عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ابدع
المص بالنقل عن امام العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقدم قوله به
للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المص لظهوره كما ترك
قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المص مؤنته
فلا حاجة للجواب عما اورد عليه قوله وما روى ابن مسعود الى هذا الحديث رواه
عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله
فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم
حرف وروى ابن شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف
المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ هذا اسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من
القران كتبت له حسنة لا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف
والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صور الكلم
في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة سبعة
احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على ما استقر ارها في اللفظ دون الرسم لوجب

واللام حرف صح

ان يكون

ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولقارئها ثلاثون حسنة
بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة
والثواب جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان الفاعل انما يثاب
على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت ام لا ثبت ما يكتب
في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه
احد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف
على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان
المنطوق به اسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا ارتياب وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المص لم يوجد في
كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم
وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها
متعلق بمقدر اي يجازى بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل
المنطق قوله فالمراد به الخ هذا خبر ما في قوله ما روى فانها اسم موصول مرفوع
محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ يجوز ان يقترن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط
كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود من كبار الصحابة واهل
اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه
لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد
بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف
التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني واطلاق
الحرف عليها عرف جديد احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث
وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرا القران
فقال والله لا احسن منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري
وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب اما مجاز مرسل من
اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في
الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقته
الطرف الحسي ولولا هذا الحمل لناقض كلامه قوله فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى
الذي اصطلح عليه النحاة اذ كان المراد بالمعنى الاول الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه
قسم منها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان يرد فالتخصيص ليس في مقابلة
الاطلاق بل بمعنى التغيير مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف
في توجيهه بمثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي الطرف وهو هنا ولا يجمع
حروف المباني واقسام الكلمة لخروج اصواتها من طرف اللسان بالمعنى المذكور قوله

بل المعنى اللغوي ومنه الكلمات كما مر تحقيقه بقوله ولعله سماه الخ جواب آخر اذ المراد منه حروف المباني فانا اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة ومن حروف المعاني بالحجة فهما جوابان واحد والبين المراد به الطرف كما توهم قوله ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشيء وهو مما ذكره غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة مشتملة على الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر انه يفيد انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكره لا يراد بالحرف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكر من الرواية ينبو عنه الا بتوفيق من تبعه التوفيق والحاصل انما ذكرنا ما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الاسماء لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المص لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذه المزلة بصيرة نقادة خلط وخبط لشره خير من نشره فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول الف وهو مغاير للاسم الدال عليه وانا نقول كونه جزءا للفظ كلمة الذي هو من حزبنا هنا كما مر ثم عبارة المص لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فالاولى ان يقال المراد بسائط هذا المركب غير انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى بدا اسمها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا وهما بعضا مبينة في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسميته النحاة تحيا والمص تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه

اشارة

اشارة الى ان ارتقاءها لذلك لا يتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص وهذا بر منه من كلام ابن جني في كتابه سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف سميته او لحروف تسميته لفظة بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لتمكن الابتداء بها فقال لو لا بزنة ما فلا تقل كما تقول المعلمون لام الف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا ايضا بالالف بالضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم هي صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل فقال اني اذن لرجل سوء لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم امثل صدرا ويرد منهم من يعرف الكتابة و الحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي تعبر عنها المتعلمون بلام الف كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم تختلف اضطرارا قوله لتكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع قيل النادرة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة عليه حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر هذه القيود ووقوع كل منها في محله اقول لا يخفى ان تأويله بالاحضار وحده لا بد فيه مما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصد بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا والظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفا وحدانا والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من حيث كونها مسمى ومدلولا عليها الى السامع واصل معنى التادية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع

بوصول الهوى الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر **قوله** واستعيرت الهمزة الخ اي جعلت ولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعماله في الهمزة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها تصير همزة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم يلها العوامل الخ المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او موخرة لا ان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها وهذا التالي والتبيين هذا مرادا والا كان لظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور **قوله** موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف با تا ثا واسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالتشبيه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة بمعنى حكما لا لفظا فالمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يجعل فتح التحريك والفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسرا بما شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة وللناس فيما يحسنون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المص محتمل له وللمابعده وان كان الاول اظهر. ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يتمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكونها عجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها الا انها لا تبقى لتركيبها عددت الاسماء كتعداد الهجاء منفصلا بعضها عن بعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء الا انا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت منفصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصل ٥ فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فانه حركتها لكونها لازمة لا تنزل الا بوجود الوقف حقيقة انتهى **قوله**

ماذكر

ما ذكروا ان كان رمزه لا يحتمل الفرق الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخر يقول انما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على معرض الزوال والتبيين بها بعد من نية الوقف في ما لا يوقف عليه كالف في الفلام ميم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو حر غير مسلم ايضا مع انه قايل بان فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص عدل عنها في الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا اعتبر عبارته فاتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله اسما معربة وانما سكنت سكون زيد عمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فمن توهم انه عينه فاقد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق. ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التاخير كقولهم توقفنا الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد ههنا لكونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين ان هذا المعنى لا يمكن في نحو ميم امر ولام الرجل وهكذا كل ما ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا يعرف هذه الحركة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلنا الفصل الاول الفصل الثاني **قوله** معرضة له ورية اسم المفعول من التعريض اي مهيأة له وتستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكرتم فايدة **قوله** ولم تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير منفق له كما قدمناه ولذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمشابهته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فان حمل على انه ما شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص انها مناسبة لمبني الاصل عند ابن مالك لما فيها من الشبه الاهمالي فتدبر **قوله** ولذلك الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا مما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كما قال البنا

فسكون هذه الاسماء سكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما
اذا وقف عليه سكن بعد من يقول لانه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المص
كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط قوله
ثم ان مسمياتها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف
وجوها ثلاثة اولها انها اسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة لدلائل
الاعجاز والمص ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا انتقاد وجوها اخر
مرتبة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين
يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال
الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون
وضم الصاد المهملة وقد تفتح للتخفيف وزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين
في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة
فقوله التي تركب الكلام منها تفسير له ومن قال انه جمع بسيط بمعنى مبسوطة
وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائط تفسيري ايضا وقوله لطائفة منها
اي من الاسماء اذ هي المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذور لظهور القرينة عليه
وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى
اولى دراية ورواية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة
البقرة لا للاستغراق لان من السور من لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل
العهد الذهني على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو اخر
الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما مسماها
من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا
له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشري
فصل المسافة لتقاربهما واتحادهما مآلا ثم ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في
الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها وما
اجاب به من انه مبني على ما جرت به العادة المألوفة من انه يقال للكاتب اذا املي
عليه اكتب باجيم فيكتب شيئا مثلها هكذا ب ج ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان
خط المصحف كخط العروضيين سنة متبعة لا يلزم ان يجري على قياس الرسم ولا يخفى
ان هذا انما يتجه على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف
انفسها فالمعروف ان تكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير منفصلة فيقال
بحاضر ضرب وغفل بعضهم عن ايراد العلامة له هنا وقوله استمرت العادة متى
تهجى ان يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها قوله الايقاظ لمن تحدى
بالقرآن الايقاظ مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه يقظة بفتحات

وتسكين

وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة ● والمرء بينهما خيال ساري

ضرورة وقيل انه جائز سعة وتحدي بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة
نفسها كما تقدم اي ليتيقظ من تحداه وعارضه من نوم الغفلة فيتنبه على ان ما تلي عليه
منتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس
الا لانه ليس من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوق فهمهم والتظاهر
التعاون واصله ان يستند كل الى ظهر آخر وبدا به بمعنى تقاربه فان قيل
اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بعضها مطابقا
لمقتضى الحال فاللائق بما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل
المراد انه يذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها
معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدده
من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال ح ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركب
من الكلمات يستلزم التركب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل به
الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط لوجد الذهن الى تحصيل معناها
وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ
هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كما هو
اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل
الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة
فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر فيه طريق من طرق الدلالة
المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والاعتناء ولم يتعرض له احد من
ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتامل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي
قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو
ولعب واجتماع لما بينهم وهنا لما صدر الكلام بتعداد الحروف وليس المراد مسماها والمتكلم
بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد به الاشارة الى ان ما نجده كلام
مركب منها ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقرئه والتنبيه
على هذا بخصوصه مع ان كل كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاخ له اللبيب
تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ اشار الى ما ذكر بقوله كالايقاظ
وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى ان دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة
السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب به المثل في قوله ●

● ان العصا قرعت لذي الحلم ● لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه
قرع الاسماع بما على خطاه مولاه ● وقال في التفسير الكبير بيانه انه صلى الله عليه وسلم

كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول
لهم هذا القرآن إنما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر
لوجب أن تقدروا على الإتيان بمثله انتهى **قوله** عن آخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة
من العرب قديما وهي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم
لأن عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم وإذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم
كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن
آخرهم لا متجاوزا عنه لأن معنى تجاوز عنه عفى وغفر وإنما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه متعدية
بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام إذ لا محل للعفو هنا مع أنه يتعدى
بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به • وقيل المعنى عجزا صادرا عن آخرهم إلى أولهم وفيه أن مقابل
كلمة إلى من الابتدائية لا عن **فإن قيل** هذا تطويل بغير فائدة إذ قدر التجاوز ثم ضمنه معنى
التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فإنه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عني فطحل إذ دعونه
قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول إلى الآخر
أو المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وإن كان المقام قد يأباه وقيل إنه غير وارد لأن
مراد ذلك القائل بيان معنى عن وإظهار وجه تعلقها بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى
جلست عن يمينه متراخيا عنه كأنه متجاوز عن موضع إلى الموضع الذي يحاذيه عنه ولا نظر
ولا يخفى عليك أنه إذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لأن معنى
العجز عن آخرهم أنهم لا يقدرون على الآخر لأن الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال
متجاوزا الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم إنهم لم يستندوا في التعدية المذكورة إلى نقل وقول
الشريف من يوثق به أراد به الرضي كما أشار إليه في حواشيه عليه وأنا أقول إنه وقع هذا المعنى
متعديا بعن في قول أبي تمام • فلا ملك فرد المواهب واللهى تجاوزني عنه ولا رشا فرد •
وقال التبريزي في شرحه لا ينبغي ليتجاوز إلا الملك والتقدير لا تتجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشا
أي مني ملكني لم تقدر على تجنيبي عنه ملك بذال ولا رشا فرد انتهى فمثل أبي تمام إذا استعمله
وما تقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي من أئمة اللغة وما تثبت به لم يعترضه
وأشار إلى أن تعديته بعن لما فيه من معنى التنحية المعداة بها كفى دليلا عليه وقيل عن
بمعنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها **قوله** وليكون أول ما
يقرع الأسماع الخ عطف على قوله إيقاظا وأظهر اللام تفننا وللإشارة إلى أنه وجه آخر
وحذفت من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل
إلا أنه قيل عليه إنه إذا عطف على إيقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسببات للكلام
للافتتاح المعلل بكون أول ما يقرع الأسماع مستقلا بنوع من الإعجاز غير ظاهرة فلا يجعل
المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا لسائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة
منها وفيه ما فيه اللهم إلا أن يقال عنصريتها للكلام تستدعي تقدمها فيناسب أن يكون

ذكر

ذكرا سابقا لها مستقلا بنوع من الإعجاز أول ما يقرع السمع • ثم إن هذا ظاهر إن كانت
البسملة ليست من السورة وإلا فالمراد أنه أول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس
سره أشار إلى أن المقصود من الإعراب في أوائل السور أن يكون دليلا على إعجازها
يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ما قبله تنبيه على أن هذا المتلو لم يركب
مما تركب منه كلامهم على قواعدهم ليس إعجازه ببلاغته الفائقة إلا لكونه من الله وعلى
هذا تنبيه على أنها لا تستقل إنما بوجه من الإعراب من حيث صدوره ممن ليس يتبعد
منه أمارة على إعجاز ما بعدها بالنسبة إلى حال من ظهر على لسانه أعني أن تكلمه [illegible]
إشارة إلى تكلمه بما بعدها منه معجزا فالوجهان ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله وقيل إن قوله أمارة على إعجاز ما بعدها مع قوله قبله مستقلا بوجه
من الإعراب فيه تناف يحتاج إلى التوفيق • واعترض بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف ولو بسماع
من صبي في قصر مدة فلا إعراب فيه • وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن
لم يشتهر أنه تعلم وتمرين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكر بعده
من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لأنه
لا يتفطن له إلا الماهر في فنون الحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم
بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية
اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المص سيما الخ إشارة إلى هذا الجواب والكتاب
بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لأنه غير مناسب هنا وإن أثبته بعض أهل اللغة
والأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الأم لأنه كما خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب
لأنهم كانوا كذلك أو إلى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على إعجازه
في نفسه أو بالنسبة إلى من أنزل عليه **قوله** كالكتابة والتلاوة إدراجه الكتابة بين
التلفظ بأسماء الحروف والتلاوة [illegible] منه على خرق العادة يقتضي أنه كتب من غير
تعلم بل على خرق العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل المجرد استغرابه وإن لم يقع وقوله سيما الخ الكلام
على سيما ومعنى قول بعض النحاة إنه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله
أن سي بمعنى مثل تقول لا مثلهما سيان أي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة أو موصولة
أو موصوفة وعدها من كلمات الاستثناء لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه
أتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ
القيس • ولا سيما يوم بدارة جلجل • وأما إيقاع الجملة الحالية بعده كما في عبارة المص
وإن كثر في كلام المصنفين إلا أن النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضي
أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل
لم أقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين

من حذف الا ابو حيد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذفت الا في الشعر وهي جارية للعلم بها والادب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعالم بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والارث بالتراء العامل وحمله وقد راعى حالتيه كونهما **قوله** وهو انه ورد الى الضمير راجع اليهما في قولنا بمجرد نصفا باسقاط المكرر ظاهر وله يورد الكلام اذا ما ذكرنا مر بدونه فاقتصر منه على ما بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام او هو منه اي كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى وهو اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيب لاستتاره والعجم وانكا زمنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على ان التفعيل للسلب كمرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذا وهذا رأي ابي علي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام والاتيان بالعجم مخففا بل عجم واعجم **قوله** وان لم الا الفا لح ضمير فيها المونث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها محفوظة معروفة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدم بها انهما درجها مع الهمزة تحت الالف وبادة لا تعتبر اصلا لبنا على انها مدة منقلبة غالبا عن الواو والبا وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحتا سم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول في قولهم براس السنة والرئيس في قولهم هو راسهم ورئيسهم ومنه هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها **قوله** بعدها اذا اعتد فيها الالف اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها

ثم سلك

ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا للكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة ما النصب صفة اربعة عشر او حالا منها وكون المذكورات انصافا تقريبي لان في بعضها زيادة بيسير ونقص بيسير بحسب كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في الفواتح نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد الالف حرفا براسه لا بتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدهما حرفا براسهما وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حين دونوها فكيف يقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة هنا وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلث بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والسين والزاي والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الرا واراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بتذكير قدم باعتبار الخبر اولنا ويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفا كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفي وتجوز فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا جرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وهي في الاصطلاح ما ذكره المص بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الادا تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعف الاعتماد عليه في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس ولذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان والى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول للخاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فقد تامل **قوله** ستشحثك خصفه هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها لتسهل استحضارها كقولهم لحثة شخص سكت ونحوه والسين فيهما حرف تنفيس وتشحث بمعنى لح في السؤال ومثله تكدى وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحنا او معربا من كدي بو طالب الحدا كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كدبكردن كما توهمه بعض فضلا العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم تسحث اخذ شيا

للسائل المُلِحّ وسُمّي شحّاذًا لإلحاحه مثلّثة الشين وقال ابن برّي كغيره إنه محرّف من شحّاذ فلعلّ شحّاذة
أيضًا وفي القاموس الشحّات للشحّاذ من لحن العوام وأصله الشحّاذ السين والشين غيّره
لإلحاح السائل وقد صحّح لغته على أنه من لا بدّ إنما بإبدال الذال تاءً فلا غلط فيه وخصفة
بفتحتين كعلم ويكون بمعنى سلّة التمر وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال
اليوم ولو فسّر بما ذكرنا كان أظهر أي سنطلب منك ما ذكر وما قيل من أنه لا يكون بسحت
مأخوذ من شحّت كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح أي سنفتح معًا الباب بلا
مفتاح حصيه تعسّف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الخ
الخ بدل منه أو عطف بيان مفسّر له **قوله** ومن الباقي المجهورة معطوف على قوله من
المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحتين ظهر وأجهرته بالألف أظهرته
يتعدّى بنفسه وبالباء أيضًا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم نعرّفها لفهم
المجهورة لأنه لك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما قوي الاعتماد على مخرجه
ولذلك كان مجهورًا لأنه لا يخرج إلا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية
عشر حرفًا والمذكور منها نصفها تحقيقًا وهي تسعة أحرف معروفة وبه يعلم حدّها وعدّها
قوله ومن الشديدة الثمانية الخ الذي ذكره النحاة وأهل الأداء من القرّاء أن الحروف
إمّا شديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وسمّوها بينيّة نسبة إلى بين بمعنى الوسط
وقالوا معنى الشدّة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحرف فلو رمت
مدّ صوتك في القاف والجيم نحو الحقّ والحجّ لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقرّاء فأكثر النحاة على أنها
ثمانية يجمعها لم يروعنا أو ولينا عمر وأكثر القرّاء قالوا إنها خمسة وهي حروف لن عمر
أي كن لينًا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة صفة مشبّهة مصدرها الرخاوة ومعناها
اللين الذي هو ضدّ الشدّة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى
معها الصوت فكأنها تلين عند النطق بها وفي البينيّة يجري بعض الصوت معها ويحصر
بعضه **فإن قلت** هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا **قلت** قد فرقوا
بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق
بين الهمس والرخاوة أن الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل
والثانية قد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت ولا
يجري النفس كالعين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدّة
تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين الشديد والمجهور عمومًا من وجه إذ ليس كل
شديد مجهورًا ولا كل مجهور شديدًا وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدّة تا
توكّد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حروف أجد قط بكت إلا الكاف والتاء ومادة
الافتراق أحدهما الكاف والتاء والأخرى جميع المجهورة إلا مادة الاجتماع المذكورة فظهر

للإيما

لك مما قرّرناه أن ما ذكره المص منها غير مستوفٍ لما عليه الجمهور وقوله عشرة مبنيّ على
أن الألف ليس حرفًا من رأسه واحدة من الإجادة والطبق معروف والأقط بفتح الهمزة
وكسر القاف ثم طاء مهملة طعام يتّخذ من اللبن والحمس بزنة حِمّص مهمل الحروف جمع أحمس
وهو المتشدّد في دينه وكذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة وبعدي يعلى أي هم
أشدّاء على نصرتهم **قوله** ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الإطباق الأربعة
المذكورة وهي بعض من المستعلية الآتية وسمّيت بها لانطباق بعض من اللسان عند
خروجها على ما يحاذيه من الحنك الأعلى ولذا قال الجعبري الإطباق تلاقي طائفتي اللسان
والحنك الأعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف
مطبقًا مجازًا بأن يكون الأصل مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما
قيل للمشترك فيه مشترك وجوّز بعض شرّاح الجزرية في بابه الكبير على أن التجوّز فيه
كالتجوّز في المستعلي والإطباق لغة بمعنى الإلصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل
لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سمّيت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند
خروجها والنطق بها وهو في الأصل مجاز لأن الحروف نفسها لا تنفتح وإنما ينفتح عنده
اللسان عن الحنك **قوله** ومن القلقلة ومن الخ فيه مضاف مقدّر أي حروف القلقلة
أو سمّاها بالمصدر توسّعًا ومثله سمّي وبقي لها حروف القلقلة والقلقلة وكلاهما
بمعنى الحركة وإليه أشار المص بقوله يضطرب لأنه افتعال من الضرب معناه ما ذكر
قال في المصباح يقال ضربته فاضطرب أي تحرّك ومنه اضطراب الأمور بمعنى اختلافها
لما يلزمها من ذلك وإنما سمّيت بها لأن صوتها لا يكاد يبين بسكونها ما لم يخرج إلى شبه
التحرّك لشدّة أمرها وإنما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس
أن يجري معها والشدّة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها إلى تكلّف وحصل
ما حصل من الضغط للمتكلّم عند النطق بها ساكنة حتى يخرج إلى شبه تحريكها لقصد
بيانها ومنهم من علّلها بأنها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبر
وفيه تجوّز لأنه أراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقل لا تحرّكها حقيقة وإلا لزم اجتماع
السكون والتحرّك في حالة واحدة ومن علّلها بأنها إذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند
خروجها فقد سها لأنا لا نسلّمها ومنها شفوية لا يتحرّك اللسان بها وقد حرف حقيقو طبخ
ماضٍ من الطبخ وهو الضرب على شيء مجوّف وله معانٍ أخر وفي قوله نصفها الأقلّ نسخ
والمراد أقلّ من نصفها لأنها لا تنتصف لما صحيح ولم يرد لقلّتها وتعلّها وقوله ومن اللينين
الخ أنّثه لأن أسماء الحروف مؤنّثة سماعية وأراد بالياء والواو ولم يذكر الألف لما مرّ وهذا
بناء على أنه ليس المراد باللينة الألف وما يشملها وخصّت الياء لأنها أخفّ وأكثر من
أختها وحروف اللين مدًّا والألف واللين أعمّ من المدّ لأنه لا يطلق عليها في المشهور
إلا إذا سكنت وجانستها ما قبلها من الحركة وسمّيت بذلك لأنها تخرج بلين وعدم كلفة

على اللسان قوله ومن المستعلية وهي التي سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء
اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو
الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء
والحنك بحاء مهملة مفتوحة ونون وكاف وان كانت حقيقته سقفا على الفم كما في
الاساس او باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على اللحيين
فهي مخصصة وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف
لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه وقع صفة للصوت كما في عبارة المص
حقيقة وان كان تبعه اللسان وقد بينا انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره
المص احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة
وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك
الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمهما صحيح في ذلك
فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف تنقل الا ان اللسان
يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القرا فاجيب بانه يستعلي عند ذلك
تبعا وانه لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد بينا ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم
يستعلي اللسان الى قوله يصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان لم يكن مخرج
مستعليا ولذا امتنع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة نصفها الا
لسقفا ولا وما وقع منها في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم قوله ومن الحروف البدل
الى باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف
وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها الى خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة
ان حروفه السابقة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف
اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والسين والكاف والشين
والهمزة والالف والميم والنون والطاء والباء والتاء والواو والياء والعين والزاي
والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا اخرج
بقيد السابقة ابدال الدال لين الدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل انها
ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه وكل
وجهه والمراد الحروف التي تبدل من غيرها لا التي يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكره
سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكروا السابع المقيس وما زاد منه قليل ومنه
بادرشاد ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم
فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في
شرح المغني وقوله السنة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله احدى مثالك

لما

لما جمع حروفها واحلام من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها
وما ذكر لاجل جمع الحروف فلا تكلف ما ثبت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا
مطمس من الطمس وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم الظاء سببا فقال هذه الزيادة
على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا
اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه
مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال
واصايل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا
من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف علمتم
ان اللام بدل من النون في اصيلال وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قيل
لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم يثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء الا ترى
انه لا يجوز في شملال الا شميليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير ولا يكون
اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء
التي لم تستعمل في غير التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
• وقفت فيها اصيلانا اسائلها • اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل
مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله
والصاد في صراط الخ يعني ان سينه ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او بالاشمام كما
مر وقوله الفاء في اجداف بالجيم والدال المهملة والف وفاء جمع جدف واصله جدث بالثاء
المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله التاء في تروغ الدلو يعني ان تاءه بدل
من الفاء واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقي وقد رد
كلامه على ان بين التاء والفاء تقارضا قوله والعين في اعن اي العين تبدل من الهمزة وفي
شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة
من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان
المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال
ذو الرمة • اعن توسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم •
فقول المص اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان قوله والباء في
باسمك اي تبدل الميم بالباء لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف كونها
وسمع ابدال ميمه باء ايضا ووقع في نسخة با اسبك بباءين وهذه لغة بني مازن فيبدلونها
كذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الرجل فقلت
من مازن فقال لي با اسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت
ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة قوله ومما يدغم في مثله الخ الادغام

في عبارة الكوفيين انفعال بسكون الذال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال
وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان تاء
المتقارب ينقلب من جنس الحرف الاخر ولا المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل
في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه ان
النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الها تدغم في الحا نحو اجبه حاتما وعكسه
نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحا في الها وقوله ومن الا زلغة الحج في
النسخ بعد الفا الزاي فهي معجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط
ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزاء والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين
وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر في هذا
والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وما عليه فراجع شروح الكتاب وقوله
نصفها منصوب كما مر **قوله** ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية
وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التهذيب المصمتة غير هذه وغير الالف
فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل نحو ما نقل هذا انه يقتضي دخول
الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة
لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقه بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح
الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة اي طرفه والمراد كما
حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة
التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام
فلا يختص باللسان كما يوهمه قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك
مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات
لانه لم تكد توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق
بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم
من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضاد لها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا تعتمد
على طرف اللسان لان بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح
تسميتها بذلك مع خروج نصفها عن ذلك المعنى واما من جهة القسم الاخر المضاد
لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقال المنطوق بطرف اللسان
وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي
هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي
منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على
انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمتت عنها لثقلها ولم

يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها
من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى **اقول** ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني
في سر الصناعة ويبعد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب
والذي دعاه لما ذكرنا فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه
لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري
ذكروا ما يقتضيه لجاز اعتماد كثره على فرض تسليمه بانه غلب فيه اللسان على طرف
الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه له للنطق عليها
الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وفرقا لان الحرف ينسب تارة الى مخرجه
واخرى الى ما يجاوره والاول لحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد
بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه
متقاربان يدل ليقال لهما شفوي ولفة ومرام منه والنقل من العلماء معروف ومن
يعطاه منقل وكثرة الحلقه والذولقية معروفة بالاستقراء وتصريح ائمة اللغة ولذا
قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان يكون معربة او دخيلة
او شاذة او فيها ما يقرب منها مخرجا فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة
بدالين مهملتين مفتوحتين وما وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزاءين
معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم شجر ولكثرتها
ذكر ثلثاها ومن مقابلها اقل من نصفها بني ما هنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقراءة الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الطاء المعجمة
من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احدى الحروف الذولقية اخت الذال والثاء انتهى
فجعل الطاء منه واخبار ما ذلقية بناء في ما تقرر هنا وقول اهل العربية والاداء ان مخرج هذه
الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي
اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها ايا ما لا انها مخرج كما قيل فاذا كانت من طرف اللسان
كما يشهد به الحس فكيف لا يكون ذولقية قال الحلامة في التكوير وما وجدت كم لم تذكرها
وقال المدقق في الكشف كونها لثاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاستقاق
من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا الى بشير لما ذكرناه
ايضا فتدبر **قوله** ذكر بعينها هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى وقوله ولما
كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه
ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقص عن ثلاثة
والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بهاء التانيث او ياء في التثنية او التصحيح
او النسبة وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تاء التانيث او نون
التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم

يقتضيه ايضا

المزيد ما هو تمام في نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلات مع الفاظ اخر
ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية ثمنا باعتبار الاغلب ايضا وبعد نسلم للنجاوز نحو لس
بمعنى المغفرة قد علمته قريبا وادّ منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره و قوله
اليوم نتغشاه وبعضهم جمعها في قوله سا لتمونيها و بعضهم في قوله امان وتسهيل و هو
الطف وما احسن قول الكفيراطى في قصيدته التى عارض بها بانت سعاد

• وفارع ما له شغل سوى عذلى • والناس بالناس في الدنيا مشاغيل •
• اسأ نظر يفا لفاظ زوايد ما • فيها امان لدى خوف و تسهيل •

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور
تسعة مبنى على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسب قيل
انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسما
السور ناسب عدها واحدا الا انه امر اعتبارى بنى عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين
كما قيل قوله ولو استغربت الى الاستقرا استفعال من القراة بقال استقرات
بالهمزة وقد تبدل يا فيقال استقريت كما وقع في النسخ ثمنا ومعناه تتبع الاشيا وتتبعها
لمعرفة احوالها والكلم واحده كلمة وهى معروفة ولما ذكر المصات المذكور من انواعها انصا
تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الانبساط الا انه
لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عدّ
لهم جميع حروف المبانى مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثوره اى ابدة
عليها وغالبة لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اى ه
مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الثا المخففة كفعل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير
واسطة ثم انه لما بيّن المشارك في المادة اشار بقوله ثم الى انها تشاركها في الصورة ه
ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ابداتا اي اعلاما تعليل لذكرها كذلك وهو نص
على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المفرد المجرد كما مر قوله ذكر ثلاث
مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتائه وفي الفعل نحو ق
فعل امر من الوفاية وهكذا كل امر من ثلاثى معتل الطرفين كوعي وع وفي الحرف كثير كواو العطف
وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلث مفرده فيما دون ثلث سور فالعدد موقوف عليها
لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثنايية هى طه طس يس حم وقوله لانها الى تعليل لكونها
اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره ردا انها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو اد
المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم سبت
باسقاط السورى فلو اسقط المص مما زاده على الكشاف كان اولى جدا اولى وقوله على ثلاثة اوجه
هى فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخ متعلق بذكر المقدر او
المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احترازا عن غيره فانها تكون اسما كما مر

النحاة

النحاة والثلاثيات الم الر طسم قوله تنبيها على ان الاصول الابنية الى هى جمع بناء
وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان البنية والصيغه كقولنا بنا فعل للسجايا وتحويل
صيغة الى اخرى كقول الصرفي ابن الى مثال جعفر وسوت اواخر الكلم على حالة واحدة وجه
الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلث حركات والاخير جيم معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات
او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفا وكسر
العين وعكسه لثقلهما واو لاصل الافعال وهو الماضي مفتوح الاخير وعينه لا تكون ساكنة
فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولذا الحجة ولم يقل لان
الابنية وقد اورد عليه دئل وحوه واجيب عنه في محله والرباعيات الم المص سور ثلث
والحاميات كهيعص وحم عسق قوله اصلا الى المراد بالاصل ما وضعت عليه ه
الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التى فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل مثلا لى او رباعي موازنا
لما فوقه يحكمونه له بحكم منقا بله غالبا ومساويا له مطلقا في تخريجه من غير ما يحصل به ه
الالحاق و في تضمن زيادة لكان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشايع ان كان فعلا
نحو على الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسما والافعال ملزم كون هذه القسمة رباعية
والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكلمة المركبة من اربعة احرف
وخمسة لا يوجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سهو
لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل
معروف وفردد بزنة جعفر ملحق به فلذا لم يدعم كمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض
ويجمع على فرادد وفراديد وقوله • اركب من الانس فرادبد •
اى ما شق فيه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناها ما هو
بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله
ولعلها فرقت الى جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت بقاطا الاعجاز ما ترتيب
منها او سلبها كما مر فلم لم تذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل والجواب
بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الى ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو
الفايدة المشار اليها هنا بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما قبله الى اشارة الى جواب
ثان وهو ان فيما ذكر فوة التبيين في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن
كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدى للتفسير
وبيان المراد منه كان في كل منها اشارة الى اعجاز المقتضى لطلب التحدى قوله
والمعنى هذا المتحدى به الى كذا ثمنا كناية عن كونه متحدى به فقيل انه ينبغى ان يقدر كلاما
هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب
منها او بتقدير خبر له بناويلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا
يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير

ونحو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسور
وقيل ان المصنف لم يقصد بما ذكروا انما هو بيان لما في المعنى وتحصيله من غير نظر لاعرابه
وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير يأبى عنه
وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه بكل
من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة
على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل نظرا ولها بالمؤلفة منها
على ما مر من الوجهين وكلام المص يحتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح
بخلاف هذا كله **قوله** وقيل هي اسماء السور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان
مسمياتها الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف قد ذكرت لما مر وقيل هي الخ وعليه اطباق
الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا
عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر ملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة
والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون وانى بصيغة التمريض لان الاول ارجح
عنده ولذا قدمه وقد قيل انه يعني انه في غاية الضعف واعاد ذكره هنا لا لنسبته للاكثر
وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام لان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختار
الخليل وسيبويه وتعاملي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سيأتي وانت
ما عليه وان لم يذكروه ان اسماء السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن
لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا منفعة
اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما فهم ولا اغنى
عن الرد ثم انه كيف يقولون انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما
للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وآل عمران وغير
ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
يس قلب القران ومن قرا حم حفظا الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القران وفي
السنن روي حديثا فيه ان النبي سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا ثبت في البعض
ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يثبته غير صحيح مع ان شهرة احد علمين
لا تضر علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة وعدم اشتهارها
بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه للضميمة
كالم هنا **قوله** اشعارا بانها كلمات الخ هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال الفرشي سره الاولى في
الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند
الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء

في لغتهم

في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة
لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدي له وحينئذ كان القران
نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت ولا اشعار بذلك
انتضح جعلها لقبا كما سيأتي في الدلالة انها على اقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه
للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها
بمعنى قبل او عند معارضتها وتساقط بمعنى يتساقط مبالغة ومما ذكرنا ان في هذا
الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصودا فاوته ما الذات فيهما
وهنا ما اعترض لان الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لمرجح التسمية به دون غيره
وقد قالوا ان العرب سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل وسرط وعين للمال
وغين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين
ابن خالويه والضمير في قوله بانها للسور **قوله** بانها لو لم يكن مفهمة الخ فهم كتعب متعد
لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال افهمته المسئلة ويكون افهم
متعديا لواحد ايضا ولا يقال انه لحن فانه وقع في كلامهم انما يكسر لها اسم فاعل
من المتعدي لواحد بمعنى دال على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد
منها بحسب العلم بالوضع وكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على
لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها
ما يكون طريق تسميته مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف التهجي والافهام لازم
العلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة او لا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول اما
ان يفهم منها السور لانها اعلام لها او لا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت له
في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او لغيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها
اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها
كما مر ثم ان قوله لو لم يكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلا يسلم انه موجود في العلمية
وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه وبين ربه
فلا شك في كونه عربيا مستندا نحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع
اجزائه وكونها اولا السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله** التي هي سمتها
المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما
كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر او بدر قيل لكل اول مستهل ثم
شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم
بكسرها به على انه اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ
بعض الشعراء في قوله • انا من اذ معي وجهك ازخت غرامي بمستهل وغزيره •
فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح

عند الولادة فسميت السورة بالصبي الصائح كما قيل ولأن استهلال المطر إذا نزل قوله
كالخطاب للمهمل المهمل بزنة اسم المفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم
يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه
التشبيه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز
ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به
معقولا لنا وقوله بالعربي اي بالكلام العربي وقوله مبينا اي معربا عما في الضمير و
قوله متحدى لان التحدي ابتداء فرع الدلالة وقوله ولما امكن التحدي به اي بما ذكر او بالقرآن
كله اذ ظهور النقص يدل على انه من عند غير الله فيرد بالمعارضة قوله على انها
القاب قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة
فان اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم لابي جهل فان اشترط فيه ان يدل على ذلك بحسب
معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا
لا اعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار بما ذكر خفي ولعل وجهه ما مر من انها
كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام بالغلبة
لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في
شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مر في بياننا لوجهه الاول
وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر
قوله لا يقال الخ منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى
جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف
بمثله بل يقولون دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتأتى على
القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ
سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب
اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون قوله
قلت لها قفي فقالت قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل
عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يخاطب به عدي بن حاتم وقد نزل معه لما استشخصه
عثمان وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ۔ لا تحسبينا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف ۔ وعزف قينات علينا عزاف الخ

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني في الخصائص وهو هكذا

قلت لها قفي لنا قالت قاف ۔

فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس
كما قاله الفاضل عروض هذا البيت قاف ووزنه فعلن وهو احد اعاريض الرجز وهم يلتزمون
زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله

والايجاف سرعة سير الراكب قوله اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه
سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في
قوله الخ ولا يصح ان يقال ان مرتب بشدتنا بيتنا المجهول للتانيث المجرور وقد سبقه الى
هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فذكرها هنا بعينه
وليس كما قالوه فان مثله جائز وانه لم يشتهر استعماله وقد قراءة مجاهد في قراءة شاذة
في قوله تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة كما بينا في تفصيله ثمة قال ابن جني
في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير
الظرف وكقولك تصدقت بهند وقصدا اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم
وزاد في الاسرار تانيث تعذب تجوزا انتهى وهنا ايضا يحمل على معنى افردت وفيه دليل على
ان المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من
المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل
عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه
تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يشتغل له مثل الا واما في حروف الاستفتاح
وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيري
ولا يبعد نسبة زعمهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة
معطوف على مزيده قوله كما روى عن ابن عباس الخ قيل هذا انما روى عن ابي العالية
كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروايته عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره كما
والاء بوزن افعال ممدود مهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع واحده الى
وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون
ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجازه وقد جوز هذا في قوله تعالى الى
ربها ناظرة كما بيناه ثمة واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر فالمعنى
على هذا ان القرآن يشتمل على الاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى
اذكر الاء الله ولطفه وملكه لتعلم ان القرآن من اعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه
رحمة عليهم وهذا ابطال للرمز والايماء قوله وعمد الى الخ في الوجه السابق كل حرف
اشارة الى كلمة وفي هذا وقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا
سقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجمعت هذه الحروف في الكتاب
استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس بينهما الا همزة بعدها
راء مشددة يليها حاء ساكنة بعدهما ميم مفتوحة والف ونون ولعله اخذ المص
وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي قوله وعنه ان الم
معناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا
كالاول في انه حروف مقتطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الملفوظ

او لا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فتنبه لذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله
ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج
وقوله وعند الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله اي القران
الخ يعني انه رمز باقطاع هذه الحروف من هذه الكلمات التي ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله**
او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال الاقوام وهذا معطوف على قوله الى الكلمات
المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم لا اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه واجال ايلد
جمع اجل وهو العمر ونهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم
المشددة بليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز
بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجوالبقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث اخرجه
البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر
ابن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخو جابر المشهور كما في
الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته هي انه مر ياسر بن
اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا انشدك الله
الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين
رجل دلت هذه الحروف بحسبا بالجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعين سنة فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر
من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر
من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى
وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك
هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع
له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ
ام بالكثير انتهى وهذا محصل ما ذكره المص وقوله حسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب
قوله دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد والاجال المارة وهذا جواب عن سؤال
تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم
على ما ذكروه وتبسمه ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور
وهو لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ
جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي

فيهما

فيهما والقران نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها لما الحقت بالمعربات
التي عدت بعد التعريب عربية فكذلك ما الحق بها والحق مسند للدلالة اسنادا مجازيا
وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكلاي حجر وطين
والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيبا لي بيانهما وظاهره انهما موضوعة في
غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير
في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من
الفيثاغورسية ذهبوا الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات
عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا
الالف في مقابلة الواحد والبا في مقابلة الاثنين ولست ادري علم قدروها ولا على اي
لسان ولغة هي انتهى ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد
وما بعدها فهي مرسلة لدلالة الحال على محله ثم على صفته من الاول والبيد ونحوها لم يبعد ولم ير
من وجه هذه الدلالة بما يشفي الصدور **قوله** او دلالة الخ عطف على قوله بريده وهذا
قول الاخفش وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة
على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون
ويذكرون الله ويوحدونه **قوله** وما ذه حطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة
الى القران وقيل انه ابتدا كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في
هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر او الشان هذا او مبتدا خبره
مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل انها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة
لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي
لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو قوله هذا وان للطاغين لشر ماب وهو فيه
مبتدا وقال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من
الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي
هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان
يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة • ذمول اذا صام النهار وهجرا •

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعد ما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها
كالخطاب بالمهمل مستند الى ما ذكر من الوجوه المروية **قوله** لان التسمية مثلثة اسما
قضاعدا الخ قال قدس سره التسمية باسما معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره
سيبويه كما سنتلوه مجرد قياس ولذا قال المص مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع

ونحوه المستنكر مما بنكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بتلاته
الفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها وغيره مما نقل من الجمل ولذا فاذا سما ولم يقل
الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق واما ما قيل من انهم لم يسموا الشي
بهذه الاسما وسعدان يحتمل اسما سماها بها الله في كتابه فيحتمل الاصل لكما مر قوله يؤدي
الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طايل كما قيل ان الاسم هنا جزء
من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز
عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ والاسم هو الم السورة
الم الخ ان بقي للاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان
موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه
المجموع الداخل فيه جميع الاجزا فكان اسما للجزء ايضا ويلزم منه اتحاد الاسم والمسمى وسيا[تي]
بيانه وما فيه قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه
عليه فيلزم توقف الشي على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سيا[تي]
بيانه ومثله الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة الواقعين
في النظم وقد ورد بها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ الواقعة
كالضماير في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القران ومن جملته
والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها
الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القايل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا
اللفظ بنا على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر قوله
متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر
وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وبالعلية
للفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه
بما كان اقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقدرا ذوا سادسا وهو
التقدم بالذات ومنها بعض من النقض والابراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم
رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم نعهد الخ اي لم نعرف ولم نشتهر بما ذكر وهذا كر على
رد قول قطرب وما بعده صريحا بجملته ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة
قايمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم نعهد مزيدة ولم نعهد مزيدة للتنبيه
على انقطاع كلام واستيناف اخر فيما قيل عليه من انه ليس مثله لولا الكلام صريحا في ان
اتكره استينافا طرد بضرب من التاول وليس وارد على هذا المص انه لم يعهد في الكلام زيادة نحو
اكثر من اسم واما ما قيل من ان قايل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تعد
بطريق الرمز والايما الى معنى التحدي كما صرح به ولذا فرقت على السور لهذه الفايدة
والاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف

فليس

فليس شي لانه ليس فيها لفظة المص عن قطرب شيئا مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا اخر
فتدبر قوله والدالة على الانقطاع الى الدالة لا منها اما مجرورا بالعطف على ما
قبله او مرفوع بالابتدا يعني ان الدالة على الانقطاع لم نعهد بها واما انها واو
الاستيناف فيما صلح لكلها وقع في الابتدا ولا يلزم انه لا يكون له معنى في حيزه وموقعه
غير الدالة على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح
نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لانه حيث
لا نطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصل في المغني
وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى
فيجوز انه لا مدخل في شي من السور المفصولين بها فيجوز كونه دالة على ما ذكر
باعتبار عدم الايهام من غير ان يكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال
كونها خارجة منها غير متجه لكتابتها قبل البسملة فتعين كونها فاتحة وينفي الكلام
في دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهومة او من حيث انها فاتحة فالغي الاول
لوجود الدالة على ما ذكر فيما نفهم ايضا نعم هو في غير المفهوم اظهر اذ لا فايدة فيه
غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى
فيستغني عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل لا طايل لنفي اقتضا ذلك
اذ يكفي لنا ما صحح وقوع ما ليس فيه ايهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذا لم يتوقف
على ان لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القران هدى وبيانا
مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانها ليس لها معنى
ترجيح للمرجوح وهو غير جايز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه سفهما كان له
وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف المعهود ومثله لا يرتكب
بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران
كلام لا يشبه كلاما فلا باس ان يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم نعهد ليكون ابلغ في قرع
السمع فهو غني عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر من انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس بانه لم يرد مثله في كلام العرب
والشعر المذكور شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند
النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس فيابان سيا في وما قيل من ان قاف في
البيت اسم من قافه بمعنى تبعه وسار بمعنى البيت مما نقله بعضهم مثله من
المزخرفات مما لا ينبغي ان تسحر به الدفاتر قوله واما قول ابن عباس الخ قيل عليه
انه يا باه كل الابا قوله معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف
هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان
مقصوده مجرد كون هذه موارد الاسما لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع

بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب
الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس قوله الا ترى انه عد كل حرف الى
المنصور لمدة بقاه بانه عدها من كلمات متنبا بنية فعد الالف تارة من انا وتارة من الله
وتارة من الا واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة
من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا يفسر الى
عطف على قوله بعينه قوله ولا الحساب بالجمل الى باللام الجارة في اكثر النسخ وهو
معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفي بمعنى ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال
العربية بها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف
ايضا على ما عطف عليه ما قبله وادخلها لعطفه على قوله بعينه بعيد وان قرب وفي
المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب
ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير
وهو محدث ونفيا لا يستعمل لفظ الضرب بمعنى التسيير وفي معنى السير ولمعنى البشر
والكل شايع في كلامهم فما قيل من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل
لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته قوله لجواز انه صلى الله عليه وسلم تبسم
تعجبا من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة
العرب ولا يعلم بعدما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته
ورد بان كلامهم لابد لعلى تسليم كونه دين الله في تفصيل الامر لجواز ان يكون قولهم في
دين بينا عليما بدعيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا
العالية لم يسند التبسم المفيد للتقرير بل مما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ان يكون
كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا مرجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامل قوله وجعلها مقسما
بها الى جواب عن قوله ودلالته على الحروف المبسوطة مقسما بها والمقسم حينئذ فعل
القسم وفاعله وحرفه وجوابه محذوف لدلالة الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا
يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم انما رضوا كونها مقسما بها اذا كانت اسماء الله
او القرآن او السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المص فان قيل
ان اشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها مسمع اسماء الله
وخطاب مع ان وجه التضعيف وارد بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت
من اسماء الله او من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب
تلك الاضمارات سايغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة بعيد
ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التنافي ان سلم انه يصححه لا يفي به وقول المص غير ممتنع الى

ببشير

ببشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معتبر له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل
قوله والقرآن دليل فيبطل دلالة واو والقرآن يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا قوله
والتسمية بثلاثة اسماء الى جواب عن التسمية بثلاثة اسماء مستنكر في لغة العرب بان
المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير
مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بجوش اب فرنا بما وجاز
جعل الجمل علما كما ذكره سيبويه كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلموا امتناع تركيب
ثلاثة اسماء ممتنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها
في الاصل مركبة من درو من آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل
به الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس معرب داراكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا
اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية
لان دراب معناه دراب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا ثم
ضممت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تتاكد المشابهة بينه
وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المص دارابجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو
من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم انتهى اقول
انما تركه المص وغيره وان ذكره سيبويه وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي والمدعى
انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية
اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية
باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس
عمرها داراب وهي معرب داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي
فقاتل من قصور دارابجرد • ويحمي للعبيرة والرفاد •
وهو اكبر من دارابجرد واعمر انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة
بحسب الاصل لان دراب بزنة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسماء
منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكر السيد
ايضا وقوله نثرت بنون وثاء مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم
تركب اصلا قوله وناهيك الى ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك
من رجل وناهيك به فهذا انه يجد وغناه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة
تذكر وتؤنث وتثني وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم يثن ولم يجمع ولم يؤنث
لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغايته كفايته كانه ينهاه عن تطلب غيره
كالدليل الاخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقاة
قال ابن الانباري في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى
الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة

او متعلقة به نظرا الى المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وتاميك خبر مقدم له وربما
توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي
ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وانت في غنية عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب
العلم وفي باب الترخيم لو رخمت يا تأبط شرا من الاسماء لو رخمت رجلا مسمى بقول عنترة
يا دار عبلة بالجواء تكلمي انتهى وهو اظهر من ان يذكر قوله والمسمى هو مجموع
السورة الى جواب عن انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى فلا تكون العلامة ليست مثل التسمية
بغير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم
جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انهما يتغايران
ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من
عكسها في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا يستلزم مغايرته
لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمي الشيء
باسم نفسه لان لهذا الحرف حظا في المسمى بالاسم ولو مفروزا بسائر الاجزاء قوله وهو مقدم
من حيث ذاته الى جواب عن شبهة الدور الذي اوردوه ودفع لفساده لا لفساد وجود
الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات
الاسم فلا يجب تأخرها عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا كما في الفواتح فتتقدمه وربما انعكس
الحال فيجب تأخره عن المسمى كما في اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له
لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر
عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت
الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف
الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل
من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض
فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته و
جعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك تسمي ولدك قبل ان يولد
وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسميته من سيولد ليست
بتسمية حقيقة بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية
ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له
يتحقق عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه قوله وهو
فلا دور لبطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه و
ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى
والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزء الكل

تأخر

تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه
وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه
وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة
ويتأخر من اخرى ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء
عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على
وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل
وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل
انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا
وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الى يعني
من الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما
مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدة ولذا وجه وكونه اقرب الى التحقيق
لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسماء الحروف المقطعة
محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي
بالقصد الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل الدلالة على الاعجاز قصدا
وعداه باللام وفي بعضها بالطائف متعديا بالباء وكل منهما صحيح واورد عليه ان
كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ثابت في العلمية ايضا واجيب بان الانتقال
الى اللطائف على كونها تعدادا للحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسماء للسور يتوجه
الذهن الى مسمياتها فربما غفل عن تلك اللطائف لا يقال التوجه الى المسمى ابتدا
موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونه ما
فائدة الخطاب فتامل قوله واسلم من لزوم النقل الى الذي هو الاصل لا سيما في
الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى اسلم من
الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني
ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم
لانه يقتضي ان في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها
تعليلية فلا حاجة اليه او الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب
واذا بني افعل مما يتعدى بمن فقد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في
الحديث اقربهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا فتامل قوله ووقوع معطوف على
لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور
فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو هنا في المقصود العلمية وهو التمييز
ثم ان الاتفاق وتلك اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد
الاولي كما في مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الخ واما كونه

ابتدام

مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين مما صدر وغيرهم للتبيين بنص فيه لاحتماله لانهم ارادوا
انها جارية مجراها كما يقولون قرات بانت سعاد ورويت قفانبك وقرات قل هو
الله احد وانما يعنى بها اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت
بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه **قوله** وقيل انها اسما
القرآن الخ هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر
المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يندفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على
شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق بن حميد عن قتادة ولذا قيل
انه ارجح مما اختاره المص فانه لم ينقل عن احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنهما الخ
لان المتبادر منهما ارادة الجميع وانه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب
ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته ونحوه واما القرآن فقيل انه عطف تفسيري للكتاب
وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القرآن والى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب
وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من اياته
في الاولى وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر على الخبر **قوله** وقيل انها اسماء الله الخ
اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
ابن عباس بسند صحيح فالمعنى يا ما الم وما بعده مثنا نف وقوله ويدل عليه ان عليه
اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب
انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تاويل له
بتقدير مضافا فانه لا يظهر له معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انها قيد ح
المغفور بما علمها الاختصاص بذلك الا لقيم على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ويابا
بما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال
معناه يا من يجير ولا يجار عليه **قوله** انها سر استاثر الله بعلمه استاثر
بالشي استبد به واختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي
الحديث من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود
لما امره الله ببناء البيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فاوحى الله له امرتك ببنا
بيت لي فبنيت لنفسك مثله فقال له ووقع في بعض النسخ استاثره الله بعلمه
بتعديته الى الضمير فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان يترك لمخالفته للاستعمال
وكتب اللغة وقيل انه محمول على حصر فعداه تعديته والضمير للرسول والباء داخلة
على المقصور وقيل انه يقال استاثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير
للرسول ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف
والمحققين وسئل الشعبي عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور
فدعها وسل عما بدا لك فهو من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف الخ

هذا

هذا مع اختصاصه بالمرتبين واقعا في محله وهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل
من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي او عقلي لا
يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه للتسمية تعالى به ولا يخفى بعده
ولذا قيل التبيين هذا تعليلا لانها اسماء الله منهما لما قبله كما تقتضيه ظاهر الكلام وسياقه
الا انه متصل به لقربه منه وان كان الايماء المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو كلام قليل الجدوى
وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها في قول ايضا — اما الالف اللينة فانه مخرجها ح
وقيل انها من الجوف اي خلا الفم وما يسمى لها **قوله** وقد روي عن الخلفاء الخ فعن الصديق
في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان الحروف المقطعة من السر المكتوم
الذي لا يفسر وعن علي ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ما نور عن اكثر السلف
فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير ارادوا للخلفا
او لهم وللذاهبين الى هذا القول وانما اوله بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا للمذهب
الشافعي في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في ال عمران و
الذي يختص الله به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة اصلا
فلا ينافيه علم بعض الانبياء والاولياء له بواسطة ملك او الهام من الله وقوله اذ
يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة
الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه
على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء
الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلى الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتامل **قوله** فان جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها
واستوفى الاقوال المشهورة منها وما لها وعليها وحظها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها
اسما منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا
محذوف اي الم او القرآن او السورة الم او على الابتدا وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم
يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير
كما فصلوه وقوله على الابتدا او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لفظ على الابتدا الصحيح
في المصدرية او الابتدائية والمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله** والنصب
بتقدير فعل القسم الخ فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به
نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف
الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص النصب ترجيحه على الجر
لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه والنصب بضمير القسم
اضمار اذكر ونحوه مما يناسب المقام وقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره
النصب من غير ايماء الى ترجيحه في بعض المواضع ظاهره مخالف لما في الكشاف فانه ربما

لعدم استعمالهم في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه ائمة العربية له لما فيه من اجتماع
قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة لمخالفته في الاعراب ولذا جاز على
تقدير الحرفية وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المص على التوزيع والتفصيل دون
التعميم فيجري كل منها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان
جميع الوجوه في كل واحد منها حتى يصح حمل كلامه على ما ذكر **فان قلت** كيف منعوا
او استكرهوا توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر
فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع ان القسم مفيد ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود
تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون
وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا
ومعنى وللآخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لم يجوزوا ذلك هنا من غير استكراه
وما السر فيه **قلت** قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد
السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لانهما معا ان
كل قسم يقتضي جوابا برأسه • وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا
يقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه
فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس
منعه الا ان الثاني لما توجه لما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على
استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف
فيكتفى بجواب واحد ونظائر مما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه
للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل تلقوه بالقبول فلنبن على متمسكهم هذا الكلام
غير مضطرب بين حلام وكان هذا هو الداعي للمص على ترك ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجار
قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونهن في
موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه
وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان
يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام
في الجملة الاسمية لحذفها في قوله •
• ورب السموات العلى وبروجها • والارض وما فيها المقدر كائن •
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري لقد استسمن ذا ورم وقد وهم
وهو الواهم وقد سافر بعضهم مناطنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان
اتباع البصريين ليس بفرض فلعل لصحة ما ذكر كونه مذهبا للكوفيين واما اعتراض
الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب
بما يدل عليه كما تعلق في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن ومنها المقسم عليه

مضمون

مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث
الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين
مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سيدهم اجمعين فهو الجواب بحذف
لام لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك وان قال ابو حيان في شرح
التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على
الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار
له بانها اصل في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واخر هذا الوجه لما فيه مما
سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر
لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء
قوله ويأتي الاعراب الخ اي يجوز من غير محذور وفي التسهيل قال في المصباح تاتى له الامر
وتهيأ وتاتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها بتمامه بين ان كونها لفظا
او محلا انما هو في المفرد نحو ن والمركب الذي على وزن المفردات كحم زنة قابيل يكون ملفوظا
او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير
لانه ليس مفردا ولا زنته وقوله الحكاية اي ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد
تبع المص الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا
لرعاية صورها المتغيرة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها
كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية
واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب
اذا سمي به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية
والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني واجيب
بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة
كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك
الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من
مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع
العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او سورة
الفاتحة لم يجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب
فقد اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه **اقول** هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة
ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف مأخوذ من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه
وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة من الجمل كذرى حبا وبالالفاظ
التي جعلت اسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما
في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين

كما تقول لمن قال رأيت زيدا من زيدا و بدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فليف يخفض
هذا باسم السور وبعلل بما ذكروا انت اذا راجعت الكتاب وشروحه انضح لك ما قلنا
فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية لبيس الخ وفي نسخة لبيست اي ما لم يكن مفردا ولا
موازنا المفرد لبيس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب بحركة بعض لانه موقوف على
تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العربية ولا خفا
في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد فقيل الحكاية متعينة لحيرة ما بعده اي
الحكاية لبيس شيء الا اما فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما يجاوز المفرد
وما وازنه وزاد عليه وهو خبر لبيس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع
كثير فصل الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وما لصفة الكون فيما عدا ذلك
وبالفصل لا يتصف بهذا الكون غيرهما وهذا صريح في ان ضمير لبيست لا يرجع الى
الحكاية بل الى شيء وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر لبيس
غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية لبيست الحالة المناسبة الا اياها فيما
عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد لبيس الا المعنى لبيس الجائي الا زيدا فالمعنى
لبيس المناسب الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة
الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بلبيس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسره بعمط
لحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف على قوله فان جعلتها اسما
وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة بقيتها بدونها مشددة القاف
وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون
لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعدد
فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفي
محليته الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري بنا على
الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدا
او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس
هذه الحروف او المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه
الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا
محليا قلت اذا ولتها كما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه
لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اواخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية
تستلزم ابقاءها على صورتها الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه
من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة
خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر
وقوله يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا الظاهر

ان المحل

ان المحل لمجموع الاسم لا اجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلم ما وقع في افتتاح كل سورة و الا
فمجموع مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستنكر كما مر واما ان المجموع استحق المذكورة
اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو حا و الثلاثة ثلاثة حيث اجري
اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد
لا يرتكب من غير داع وهو تتمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتدا
جائز على تقدير القسمية بان تقدر الم قسمي كما ذكروه في نحو لعمرك لافعلن لذا ورد بما
صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية
ومتعينا لها وهي ههنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة بخصوص القرآن ذي الذكر مع جر ما
عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه او اجتماع قسمين على مقسم عليه
واحد ولذا قيل انه مقصد لا اذ لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين ونحوه ينبغي
الجر لا بابا تفسير كل كلمة بما مر تقدير قوله وان جعلتها ابعاض الاسماء الابعاض جمع
بعض والمراد به الحروف المقتضب عليها كما روي عن ابن عباس والمناقشة في هذا بانه يجوز
ان يكون لها محل ينتزل تلك منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر
المصون وقال لا تجري عليها اعراب كلها كالاسماء المترجمة نعم في التعليل قصور لانها
لبيست ابعاضا حقيقة حتى يقال لان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء
ابعاض فلا يتم ما ذكره الا ان يرى ان قاف في قلب لها قاف لها محل لانها معمولا لقول والمراد
بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها حينئذ لاسماء الاصوات وترك
قول ابي العالية وادخله في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها سنة
وجوه الاولان ومنها الايقاظ وقرع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل
من ان الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وان كان الظاهر خلافه والجمل المبتدا
بها المسنا نفه التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة بها المسرودة على نمط التعدد
ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق الممثل له من الفواتح فانها بعضها
مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص مخالف لما في الكشاف
من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة
قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من المصدر واللام
من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة
فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على
بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتامل ذلك
وتامل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق
وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء
في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل و تشقق

الارض والقاء الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها منها
لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي والاعاظم
عددا ودقا فاذا تأملت علمنا انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة
انتهى قوله وتوقف عليها وقفا التمام التمام بفتح التاء وميمين مصدر وهذا هو
الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ التام بميم واحدة فان صحت فالمعنى الوقف
الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من اهل الاداء الى كامل وتام
وكاف وحسن وناقص وهو الذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده اولا والثاني
الناقص نحو باسم ورب والاول اما ان يستغني عما بعده اولا والثاني اما ان يتعلق به
من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه
كليا اولا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كالمستغفار
واحوال الوقف القرآني منفرد بالتأليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذا قدرت
بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف توقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير
محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما للسور وتعد بها كما تعد الاصوات وجعلت
وحدها اخبارا لمبتدأ محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله
الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده
وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص اخل بالشرط الثاني
فورد عليه انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران احدهما الم
والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبارا لمبتدأ محذوف مع
ان الوقف ليس بتام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين
معا والمص لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من
الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص
من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس شيء منها اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد
النظر للبقاعي فيما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير
تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في ال عمران ليست باية لا يعارضه
النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هذا اي عد الايات
القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول اما عدد الايات
ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني
مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن
ابي وابن عباس والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن
المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في
كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها

اختلاف

اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في
حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان
موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة
على هؤلاء الائمة فان لها مادة لا شك تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من
الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل رأي في اختراع بل اهل
تمسك واتباع وقال السخاوي لو كان ذلك راجعا الى الرأي لعد الكوفيون الر اية كما
عدوا الم وهذه مسألة كبيرة واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما روي انهم كانوا لا يعلمون اخر السورة الا اذا قال صلى الله عليه وسلم اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول الذي هو
من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعليه القراء فهو
توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي
بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح ال عمران فقرأها
الخ فانه كما قال القاضي عياض يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين
حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله الى امته بعده وهو قول مالك وجمهور
العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة و
القراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي تأول ذلك على انه كان قبل التوقيف في
العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما
فصله في شرح طيبة النشر قوله ذلك اشارة الى الم الخ لم تصح الاشارة الى لفظ الم على
بعض الوجوه يتبين انه جعل اسم السورة او مؤلفا من الحروف على الوجهين الاولين او القرآن ولا يتأتى
على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه و ذلك
في قول المص ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به الاشارة الى
ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه حينئذ يحتاج الى تكلف في اعتبار البعد وهو
بري من التكلف قوله او فسر بالسورة الى الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى
القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب
فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا المقدار
الحاضر منه ثم المراد فيما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما
عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كلامه وفي تسليم وكذا كون الكتاب اسم الكل تجوز
به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ اختلف
النحاة فيما وضع لذا انما الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط
ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف

يحتمل الوجهين ولما كانت الاشارة هنا لا لمرة فقد ذكرا نفا فليس ببعيد نبادر الى الذهن السؤال
عند فبيّنه بوجهين احدهما الزمخشري بان الموصوف من حيث الثاني كما سنراه قريبا فالاول
ان ذلك لنقضي ذكره والمنقضي كالمتباعد والاشارة الى ما يشار به اليه مشهور جار
في كل كلام وكذا قيل . ما النعد ما مضى وما قد فاتا . وفي المثل النعد من امس فهو
لكونه منقضيا يعد العدم في حكم البعيد لانه بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه
لفظا من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا
غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا شيء من عدم فهم
المراد وسياقي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام الغائبة
الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد
والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا . واعترض عليه بانه
قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره
فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله
عليه وسلم بل من وصل اليه كالايجاد بمنزلة السامع لكلامك حملا للوحي وردّ بانه
مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم
فذلك ليس باشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور والمنزل فقبل ان يصل اليه
الجميع كان ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم
ان السؤال مخصوص بكون الم اسم السورة ومنوعا ثم ويؤيده قوله اي ذلك الكتاب المنزل
هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به
كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة
حسية ولا يستعمل في غيره الا تنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما
مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فهو لو لم يكن اسما للسورة
او رمزا الى جملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظرا الى ابتداء نزوله كان المعني
حاضرا يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظرا الى انه لم ينزل
بتمامه كان كالغائب ضمّ كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تجعل مشاهدته بالذكر وبعده
بتقديره وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حد البعد وقد توهم بعضهم ان المشار اليه اذا
كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا
فلا حاجة للتاويل وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد
فغيره نزل منزلته فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره
وبالبعيد لتقضيه نحو باسر الطالب الغالب في ذلك او وهذا قسم عظيم لا يغفل كذا
والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى اقول مما في الكشاف وكلام المص ماخوذ من ائمة

العربية

العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل فقد تتعاقب صيغتا البعيد
والقريب مشارا بهما الى ما وليا كقوله تعالى في قصة عيسى ذلك نتلوه عليك ثم
قال ان هذا لهو القصص الحق ولذا نظائر في الكتاب الكريم ونقل الجرجاني وطائفة من النحاة
وانشدوا . تأمل خفافا انني انا ذلكا . وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر
انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به ولم تره والذي حدا هم اليه قوله تعالى الم
ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في ابتدا اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذه
وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة
الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم
يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم يجوز فيه التهجي التي يقطع
بها الحروف ويكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف
قيل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب
على ما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارة
انتهى اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف يعلم منه معنى الوجهين المذكورين
هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او
اوصله اليه ثم ذكره مشيرا اليه فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرته
القرب منه فاذا اوصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد
او في حكمه كما قيل . كلما ليس في يديك بعيد . وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما توهمه
كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح بان لفظه انه منه ذي لروم
هذا الله فيما له من مداد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض
وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد
اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه هو النبي لا مرية في صحته لمن تحقق
ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها
وقوله وايضا الى كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه
مطلقا فغير مسلم وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد
عليه لا يخفى ما فيه وانما رده على الفاضل وغيره وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع
اسماء الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى فاذا شاع
مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة
في عرف التخاطب ولا يساعده لولا خوف الاطالة لاوردناه وانا العجب منه انه انكر هذا اشد
انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه كما الفرق بين اللفظ المعدم والمتاخر
ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيمه

بالتعبد تنزيلا للبعد رتبته ورفعة محاله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير
كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا اما في الكشاف اما لظنهم انه مصحح لا مرجح
كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له واما كونه محصل
الوجه الثاني لانه بعد رتبتي آلة التعظيم فتعسف يابا النظر السديد فالحق ان المصحح
هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح يقتضي لفظه وتقدمه ملاصقا له او وصوله
من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجرى في المواد حتى ادعوا
انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله يا الله
الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد
ورد في القران في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف كما قال
السيوطي وهذه مشاحة في المثال **قوله** وتذكره الى جواب عن سؤال مقدر وهو ان اذا كان
المراد السورة فلم لم يؤنث واما كون المراد علم المنزل مخصوص ولا تانيث في لفظه ولا في معناه
فحقه ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي التانيث الا اذا عبر عنه كما اذا عبر
عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة وشهر
ذلك حتى صار كانه حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم
تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة
قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة
بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يشتهر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها
فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه في سورة
العمران ثم ما قيل من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة انما للفظ المراد او لمسماه وليس
واحد منهما بمؤنث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل
ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان
جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير الراجع الى المذكور بلفظ مؤنث
خاصة بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول
قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف اسم الاشارة
بمذكر هو عينه للتنبيه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس
هذا التذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي من ابن الحاجب وما قيل من ان كلام المص يدل على
اذا لم يرد به السورة بل المؤلف المتحدى به لم يحتج بذكره لتاويل ورد بانه ما ذكر لا يصح وجه
لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير في قوله تذكر الكتاب فيه
لطف لايهام ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا **قوله** فانه صفته الى اباه كونه
جامدا لانه جائز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك
الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد العايد وهذا اتى

الي

اليها فانه ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى واحد واحدهما مؤنث و
الاخرى مذكر وتوسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه موضع موضع الضمير كما صرح
به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الجر اولى لانه محط الفائدة واما الاستشهاد له
بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه
ولذا تركه المص وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة
في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر
واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان المثبت مقدم على
النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع
صفة له والذي هو صفة الخبر اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه ه
قوله او الى الكتاب الخ فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة الا ما قبله لان
اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة
ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا باللام وموصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة
وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب
الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي
في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما
في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى المؤنث واما ان السورة
مسماه بالكتاب فجاز ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر
توهمه بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قاله قدس سره والاشارة الى الصفة
لا غير والمص جوز ان يشار اليه والى الم فيذكر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه
على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في
الكشاف فانه جعله خبرا مستقلا فقال او قيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال
شراحه انه جواب اخر بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان
موسى وعيسى او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل لا نسلم على هذا
بعده ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وانا قضى ترتيب البحث تقديمه بان
يقال البعيد ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعده ذكر في العلو
منزلة بعده لعينه وقيل جعله كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما
في التوراة والانجيل فهو القران فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبر الم لكونه
جزءه لا هو الا ان يراد بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانه
الوصل عليه واذا حمل على الموعود الاخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه
وسلم لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على
كل حال للنبي وامته ثم ان كلام المص مخالف لكلام الكشاف لانه جعل الوعد توجيها

للتعدد والمص جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصحف وصفه ولا يخفى ان مثل ذلك لعلامة
اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب
بمعنى المضروب جعل الكتاب لتعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى
اديم بالخياطة يقال كتبت السقا وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض وفي الاصل
الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعمل
كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب
كتابا والمكتوب فيه فالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ماخذ
المص وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرفها للغة اطلاقه على
الخط والصحيفة للمكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق
الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المص لم يصب قوله او فعال بمعنى
المفعول الخ هو على التقدير ثم هذا وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز
وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تضم حروفه التي سالف منها في
الخط تسمية له بما يؤول اليه مع المناسبة في الانضمام والاجتماع لانضمام الحروف لفظا
او خطا ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني
في نفس الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن
بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى
المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحققه للشيء اليه كما في المنتهى وما منه
الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح و
القاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة
الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من
الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على جعله الكتاب بمعناه ارادك
هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يسمى كتابا
لقوله . هم القوم كل القوم يا ام خالد . لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلام
جنسيته ووصفه بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح
الخ ما فصل في الكشاف وشروحه والمص لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والايهام وقوله بمعنى
المفعول ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فمعناه صيغ للبيان معنى
المفعول وهو احد معاني البناء الشائعة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر الى
حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مما يجوز هنا فلا ينافي انه مصير الى المجاز
بلا ضرورة كما توهم قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى الريب استبعادا
مع كثرة المرتابين والريب انه لوضوح شانه وسطوع برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح

فيتعين

فيتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه
عنه انه ليس بمحل له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة و
السطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر ان
وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي
النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسيأتي تقريره في تفسير قوله تعالى ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو نوع
الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع
اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ
من تتمة بيان محل الارتياب المنفي نفيا للنظر الصحيح وتحقيقه ان ظهور برهانه بحسب
نفس الامر يوجب نفي الارتياب نفيا للنظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة
لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما ينبغي عنه حتى يقال ان الاولى تركه و
الاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهوره واخواته المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع
برهانه اي كونه في الغاية والنور المبين عن خفي علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر
قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى بيان
الخطاب ناسد للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى و نقض
الطلبة تفرقوا بالبيان التحتية المضمومة تاديا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الها نفي
ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح
الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم واخر
اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا في
قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف
من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال
وقيل ان قبله حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره
ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي
ح العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما نفي
نظر م لعلة او على معنى اخر وفيه ان الاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام بعض تنوع عنه
لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا لما في المعنى ومحصله اذ هو وارد على
خلاف مقتضى الظاهر مسلا مع المعنى ومثله اكثر من ان يحصى وقيل معناه ليس القضية
المؤتي بها سالبة هي منه فالنفي بمعنى الاثبات بالجر سالبة لا بمعنى الاعدام لتتضح المقابلة
الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قاله قدس
سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المص وعرف التخاطب غير ظاهر وما ذكره من
المقابلة غير مسلم لان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يتضح المقابلة

ظاهر او التكلف في تصحيح الاول بين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغته
في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في
نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا
منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه
ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي
ما ذكره امر مكشوف كما يقول لبعد تلخيص مسالته على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة
فيه مع تردد المخاطب فيهما بل تيقنه بنقيضيهما لا يليق باحد ان يشك فيهما ويقول لمن ينكر
امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايرادها ههنا والحق كما قال بعض
الفضلاء ان في عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المص فلله دره **قوله**
وان كنتم في ريب الاية . قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة
العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود
راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لسوته والدليل على انه اراد هذا تاييده
ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم يسيرا الى ما نقل
هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس القرآن مظنة للريب ولا ينبغي
ان يرتاب فيه فقيل عليه انه منبه لريب المرتابين ومع تحقق المظنة كيف يصح نفي المظنة
وقول المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام ولو صح هذا لما
اشكل على احد ولما استشكله مهرة المفسرين فلا صحة ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى
جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولياقته لا هو نفسه
وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا ان المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن فتعلق الوقوع
من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي هو المتعلق الثاني وذلك ان الارتياب
له نسبة الى الطرفين وكلما هو كذلك يجوز ان يكون مناط احكامه وسلبها تعلقه باحد
الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في
الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا
غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان
فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف
من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا
بازاء فرد ومن هنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر **قوله**
فانه ما ابعد عنهم الارتياب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه
ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقولوا ان الشرطية هنا بمعنى
اذا الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتقدير

لوجود

لوجود ما يقلعه من اصله او غلبت من لم يقطع بارتيابه على المرتابين وايضا ان ظاهر
قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلايم قوله لا ان احدا
لا يرتاب الخ لتحصيل التناسب هذا المناسب ان يؤيد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه
واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز
الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار ربك الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس
لمن تدبر السباق والسياق لان المص قصد بما ذكره تنوير امرين احدهما ان معناه
نفي ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله
ما ابعد الريب الخ اي جوزه لكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز ان
يجوز امر بعيد لانا نمنع انا نبينا في اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر
هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله
بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب
والمراد منه نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وبعض
هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرفهم الطريق
المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل له
لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح لانه مفسر له والاجتهاد
في الامر اتيانه على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم
المقدار ومنه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه
الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا اديته كانك فرضت ان تدفع
اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي شيء قدرت ذلك كما قاله
الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة هذا
ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في
الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محالة له **قوله** وقيل معناه الخ
هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال الثاني في توجيه نفي الريب مع
وجود الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لا اسم لا وللمتقين خبر لا ومرضه المص لما قيل
عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح
نفي الريب مطلقا مع انه ينبو عن وصل المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقيته
للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيختل
المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهر وما قيل
من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال
ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان ارتياب لرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال
اقول ما توهمه من ان منشأ الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشؤه

انه اذا لم يكن ممادياً اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقي لا يرتاب اصلا
ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يتقى الاشكال ايضا وان ما جعله قيدا للنفي كما في
قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لمرا بالغ في اختصاره تقريبا
فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة
نعم هو بعيد من الظاهر لعدم ملايمته للسياق وقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه
الريب حتى ينفى **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور ويعني الراجع على القرآن والمصدر
يقع حالا سيما لغة بجعله عين الهدى او تاويلا بالمشتق او بالمشهور وقوله والعامل فيه اي في
الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو
عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما وفي الجارة منها ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف
متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد
عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال
انه على راي من لم يشترط اتحاد عامليهما قيل وهذا هو السر في اطنابه المص هنا بقوله والعامل
الى اخره واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان
وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون **قوله** والريب في
الاصل الى هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر رابه ايضا
لكنه بحسب اصل اللغة مجاز مرسل تسميتها للسبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه تعلق
قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسات به الظن
ولم تستيقن منه بالريب قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب
واراب بشار في قوله

اخوك الذي ان ربته قال انما ... اربت وان عاتبته لان جانبه

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريبة بكسر الراء قلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله**
سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس
وغيره من كتب اللغة الا ان سياقه وقوله لانه تعلقه يابى ولذا قال ارباب الحواشي ان المص
اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية
بذكر المسبب وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له ثم هنا بمعنى
استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق
الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم انه يكون رايبا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا
كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف
على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له

ولان

وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف
اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة
ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء وقال الراغب الشك وقوف
النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين
وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب
ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الجوهري
يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان ولم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور
الذي يبنى عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن
هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا يبتنى ما في كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير
مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك امارة
للقلق والطمانينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن
ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل
في اطمان الالف مثل احمار واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزه متقدمة
على الميم فقلب على غير القياس يدل له قولهم طامن الرجل ظهره اذا حناه والهمزة يجوز تسهيلها
قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق
كما مر اذ لو اتحدا كان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد
قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى
ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدله
به اودع ذلك ذاهبا الى غيره على التقديرين والتضمين وقوله فان الخ معلل ومتمم لما تقدمه
قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في شيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق
وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر
بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع قطعا
اذ قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما ممنوعان اما الدراية فلان [illegible]
بتنبيه بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يثبت
الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبراني وروي ايضا بلفظ فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما
مر على ان الريبة غير الشك والاولى تفسيرها لكلام ومقابلتها للطمانينة علم انها موضوعة
للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني
هو المناسب هنا نعم الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه
كما قال المحدثون خذ ما تتيقن حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في

الحديث الصحيح اتقوا المشتبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وكما هو صريح
في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يسأل عن
البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا
البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر
وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبره
قوله ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق اليه ما هو شبيه به من الشدائد وفصله بقوله
ومنه والضمير للريب المجرور فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه في ان اصل معناه
القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي • امن المنون وريبه تتوجع • والنوائب
جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق
وقال لبيد • نوائب من خير وشر كلاهما • فلا الخير ممدود ولا الشر لازب •
لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق وقال الرازي
ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما
يختلج بالقلب وفيه نظر قوله يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا
الهادي باحدى الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه
وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله
في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد منه
فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكى بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم في لغة
ايضا ولذا قال كالسرى اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما
قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون
مصدرا واخرى يقول هو مصدر ههدي يدفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته
لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف
السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المص وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في
الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت
واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال لامكان ان
الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت
وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قيل عليه من انه
يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي ايمانه عند وفاته واعراضه
لتعيير قريش وسوق الاية دالا فائدة يعتد بها ح والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة
منه بلا خفا والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته فكأنه قيل له ليس

لك

لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا نسلم ان للمناقشة في امتناع
حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا بان يقال لم نعطهما او صلناهم الى المطلوب
فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب مما يدل على خلافه وقال
الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره
اراءة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي تارة وللقران اخرى كقوله ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى
الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال
الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول
الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى
الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي والعرفي
ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران
هو المعنى الشرعي على الاظهر التوفيق بعكس ما ذكروا اما عندنا فالحق ان الهداية مشتركة
بين المعنيين المذكورين وعدم الاطلاع فيندفع ما مر كما ذكره بعضهم ففي هذا الكلام وفيه
تفاصيل اخر تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود
ويجوز في بائها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها
وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل الضلال الخ
هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمص اخره ومرضه
لمخالفته وطوى بعضه لما سيأتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله
انه مقابل في القران والاستعمال للضلال والضلال لا شك ان عدم الوصول معتبر في
مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل
للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي في مقابله
الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يعتبر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضلالا اي يعتبر واصل
واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول اثر والثاني تأثير
فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في
مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه
مستقل فذكر المقابلة ح تطويل مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستفاد من
الدليل كذا افاده قدس سره وقيل عليه ان اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس
لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقاة وفي
الافعال الكراه شد فمقتضى كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية
المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة

المقابلة والكلام في مطلقها **ومهنا ابحاث** الاول انه اذا اقترن بمطلق الدلالة على ما
من شانه الايصال الى الوصول او فسر الضلال المقابل لها مقابل الايجاب والسلب بعدم ذلك
الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة
بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحيوان والانسان فلتبين في هذا
التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلولم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول **الثاني**
ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري اثر
نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو
وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم
اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين
وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في
المتعلم حالة مخصوصة تسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما كما في قيام صفة واحدة
ولا استحالة فيه
بالذات بمحلين يكون لمباينة معها تعلق التحصيل والتاثير وللمحل تعلق القبول و
التاثير كما هو الواقع في جميع باب المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما
بالضرورة متغايران ففي كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة
قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء **الثالث** ان القول بفساد الجواب لاستدراك
المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار
فان مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول والهدى اخذا
من مقابله وضده • وبضدها تتبين الاشياء • والمطاوعة الدالة على الوصول
تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر
قوله ولانه يقال مهتد لمدح وفي الكشاف ويقال مهتدي في موضع المدح كمهتد ولا
يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح
بها وبان المهتدي يمدح كما اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيصة يذم بها كما قيل •
• ولم ار في عيوب الناس عيبا • كنقص القادرين على التمام • والثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح
انه صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة
لذلك وان المص لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم
الوصول ليس نقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما
يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يغاير ضده من الاباة ومما قيل من
انه محاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة
المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير ولا

بعضهم مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهتدى لا يستعمل الا بمعنى المهتدي
غير مسلم عندهم نفي هنا دليل تركه المص وهو ان المهتدي مطاوع هدى والمطاوعة
حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي بخلافه الا انه
الا في الاثر والتاثير كما مر فلو لم يكن في الهدي ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو
امرته فلم ياتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقته الا بتمار صيرورته مامورا ونحو هذا
المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس
مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم
به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم
والتيسر للتعلم مطاوعا الا المعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتاثر ان كان مختارا
لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم كثر في المختار استعماله الا الاصل في معناه
المجازي ولهم في هذه المسئلة اقوال الاول لزوم وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا بل لزم
مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ويقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما
مفصل في كتاب عروس الافراح والمص لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل
المطاوعة ولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة
فالادلة ثلاثة وهي عنده التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة
في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك
ذهب الى كل طائفة والمص اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالفهما
بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء و
الاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر **قوله** واختصاصه
بالمتقين الخ قيل انه اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصره
الامتداد ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر
باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى
سواء كان مطلق الدلالة او الموصل منها حاصل بل غير خاص بالمتقين اذ ربما المتقي بالفعل
نعم هو على الاول اظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة
وقد صرح به الامام فقد قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المص التخصيص الذكري
الواقع في النظم لا الحصر المستفاد من اللام كالانتفاع في قولنا المنتفعون لان اللام للانتفاع
وعلى المصرح في تحو دعا له وعليه لان معنى اللام زائدة للتقوية والقول بانها تفيده في
الجملة تكلف لا حاجة اليه مع انه قد لا يدل اللام لتيسر الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في
محله والحاصل ان ههنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول المتقي

مهتد فيما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس
فلما خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو ان المهتدى المقصود
دلالته على ما توصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك
للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
كاهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على
ضلاله ولا يهتدي وما ليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون
سلما للتصدير باولى الزهراوين الى تسمية سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره
لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة والتثبت
على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان
قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف
جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا لا انقياد
تأويل كقولك اعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤول لكان تحصيل الحاصل
هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى كما في السلاح
عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به
لانا نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه
في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال التعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا
قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر حال التعلق ضربك به لا بسبب
ضربك اياه فاخذت مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تضربه فاذا اردت انه مضروب
بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او للضال دوا
لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمهتدي واضلال للضال وحديث العصمة
اذ لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من ان متعلقات
الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما تستحق التعبير به حال
التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظور فيه لان قولك
عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن
خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قاله قدس سره ان يرجع الى وضع الكلام في
طريقه فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها
كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا
فتيل حقيقة عقيب تعلق الفعل به بلا تراخ كما في من مرض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة

محرره

محررة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ
عن الولادة اقول اطلقها اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في
الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا
مخالف للفريقين والذي عليه المحققون ان زمان النسبة كما ذكره الشارح الفاضل هنا
وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق
المعنى المصدري يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم
الفاعل نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو
لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا افادة لاثبات القتل للمقتول به في من قتل قتيلا وما صابه
وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ فضلا عمن
حاز عصمته اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره وكانه قيل
لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما سيشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد
الحصر بقرينة عقلية فمعناه لما الغني للغني لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من
ادلة الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا
عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا
حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى حط من قال انه مجاز واما
الشبهة المورده بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد
ما ساق كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل ان تقول عصرت هذا الخل او هذا
المصنف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق
الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق
كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففي الحقيقة
هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان
الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام
ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محالها ان شاء الله تعالى
فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهدى الهدى حقيقة وهذا
ما جنح اليه المص ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت
هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم ان الهداية على
مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي
واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثني عشر الا ان الهداية
بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد به
بالمتقين الانبياء وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب

ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فيبقى من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل
او السمعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثام ه
فالصور الباقية اربع وكلام المص في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا
او الدلائل القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق
بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم **قوله** بنصبه قيل هو بضمتين كلما جعل
علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا للنصاب بمعنى
الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب
الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم ك في بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص
وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه واية من اياته وليس
هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي وهو الحامل ه
للقائل على ادعاء تحريفه قيل ومما نكتته لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى
للناس ان المتقين هم الناس كما قال ⁃ وما الناس الا انتم لا سواكم ⁃

وههنا بحث وهو انه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضيه او معناه سواء كان
ذلك حمليا كيلغ اليتيم او شرطيا كاعط ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف قيمة العافية
فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر
انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانا هما
في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة وحكما او لانه يعتبر الزمانان ه
المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله
والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سيأتي في اول سورة النساء في
اتوا اليتامى حيث جعله المص حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او يتعذر اذا بلغوا وهو
لا يخالفها في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى
ان انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير
وقوله وان كانت دلالته عامة اي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة
بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
ولا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله** او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى
التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر
فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكانه معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى
جلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فنسبته العقل بالمراة وجعل
النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتامل النظر
الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله

النظر

النظر في ادبار الامور وعواقبها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع
ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال ⁃
⁃ وفي كل شيء له اية ⁃ تدل على انه واحد ⁃ ولا يصح حملها هنا
على ايات القرآن لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي وعرف النبوات بالادلة
الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم لتصديقه وثبوته بالادلة
العقلية المثبتة لها وقد اجاب المص عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب
الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الاراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة
الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو
الا ان يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العملية فعطف
باو نظرا للعنوانين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم
بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله بالتامل
في تدبر اياته المفضي الى المعرفة وقد اعملت مريد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فرأيته
دائرا بين امرين الخطا في فهم كلام المص كالذي ذكر انفا والتدليس بالاحالة لغير المعهود
مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره
والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني
ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري
وصفاته وما للرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول
للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلائله فلا يكون هاديا الا للمتقي عن الكفر وما يؤدي
اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المص اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو
هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة
للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال
انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال
زائل عنه لان الاتصال بالقرآن ليس الا للمتقين ثم قال كلما تتوقف صحة كون القرآن حجة
على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من
شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء
كتعريف الشارع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق
لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة ان
يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم
انتهى ومنه اخذ المص ما هنا بر منه فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص
بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة

وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة م

الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى
ودلالة القرآن اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وما جاء به
بناء على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان
بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته ولو توقف
شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني
لان دلالة القران موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور
والانتفاع المذكور في كلام المص اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتدا والانتفاع الثاني
الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهم توهموا
الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشوى فلذا عطفه بالواو واخره لانه خلاف المشهور على ما
كما سياتي وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل
مراتب التقوى ليس له وجه نظرا وجه التخصيص وعلم فايدة التعلق كما مر وبين
بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به المثبت على ما كان حاصلا من التقوى يختص
بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني ه
لا حاصل له ولا طايل وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز بمعنى المقبل المتدبر المشارف
لما لانها جلاء غفلة عن صدا الغفلة والعناد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل
حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع بالقران وحاصل
الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها والاستدلال على صفات
الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل
والقال قوله فانه كالغذاء الخ كما قال انقراط البدن الخبر النقي كلما غذوته انما تزيد
شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

• اذا انت اكرمت الكريم ملكته • وان انت اكرمت اللئيم تمردا •

ولم يقل كالدوا لان الغذاء الحافظ للصحة دواء ايضا ويزيد عليه انه يكون مرادا بما كان لذا
خلافا للدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا ينافي ان الظاهر ان يقول دوا ليطابق
ذكر الشفا في الاية وسمي شفا لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس
المراد انه يستشفى به في الرقى كما توهم فان الكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله
ورسوله حاصلا قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفا الاية من بيانية مسبقة لما
لجواز تقدمها على المبين على ما سن في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يشفي
به كالفاتحة وآيات الشفا لانه غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفا من مرض الجهل
والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة او في الدارين وخص الشفا بالمؤمنين كما خص
الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار
لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يقبل العلاج وربما كان الدواء

زيادة

زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون
صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا لان الصاير الى
التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال او المشارفة يابا ه
سياق الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد
وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهو جواب عن سؤال تقديره كيف يكون
الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما
ذكره المص وهو على مذهب الشافعية القايلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين
في العلم كما سيأتي في سورة آل عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه
هدى هداية باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي الالباب بما لا اصل
اليه العقول ولما لم يخل عند المص من شيء يخفى المراد منه كان تعدد التنبيه فيه هدى
ودلالة ولو توقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله و
رسوله ومن هنا عرف وجه تاخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمحل العقل
او السمع كما صرح به فسقط ما قيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه
وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا انما يفيده الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة
وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم
لا ان قوله لا يقدح يتبوع عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اي هو اسم فاعل اتقى مطاوع
وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وقد بين معناه لغة وشرعا وما ذكر مذهب
الزمخشري وخالفه في كتاب التفسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان
الافتعال له معان منها الاتخاذ قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر
له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شايع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال
حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب
المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ الوقاية مثلثة الواو والفرط بفتح الفاء
وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لا انها تكون بمعنى
مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ
والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة وقال بعض الفضلاء ان
ما ذكره المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي
بعلة اصابه مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك
لازما وقوله نفي نفسه في بعض النسخ سقى عما الخ بالثاء واسقاط لفظ نفسه وما ذكره
بيان للمنفي ويعلم منه التقوى قوله التجنب عن كل ما يؤثم الخ التجنب الترك والاحتراز
واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب
الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام بلينا ولهما معا ولذا قيل

كذا بخطه

حق العبادة وتركه بالعطف بالواو وتركه او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر باحدهما
لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما توهم من فعل وترك
اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي
لا اله الا الله وسيأتي بيانهما وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله** حتى الصغائر في
كون اجتناب الصغائر مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال
له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليهما وتغلب حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب علي
الشهادة وقالوا انه يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة
بسببه هل يتناول الصغائر ام لا فمن ذهب الى تناوله لها قال اجتنابها للتكفير دليل على انها
سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق
بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط
الصبا نه مقتض لاجتناب الصغائر وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى
يدع ما لا باس به حذرا مما به باس ان صح وفي كلام المص اشارة الى ان المختار ان اجتنابها
غير معتبر في مفهوم التقوى لا لما مر فقط فانه راي المعتزلة بل لانها لا ينافي التقوى و
مرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبيا لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه
قلما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من ان
مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه للتردد في
صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث
الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعني بكسر النون وتشديد اليا اسم مفعول اي المقصود
لا عطف اتقوا على آمنوا تؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب
المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل معنى التنزه
البعد كما حقق في اللغة وشغله بمعنى الهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم
منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكنون في النفس قال تعالى يعلم
سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو كمحله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به
ههنا الله تعالى كما قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة ولذلك قيل في
الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه
الانقطاع الى الله بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص به لان معنى التبتل القطع
كالبت **قوله** بشراشره اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس
في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي
نفسه حرصا ومحبة والشراشر الذنب ذباذبه وقد مر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة
قوله وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي ما يقابل المجازي بل هو مبالغة في تحقيق

كدواري

كدواري اي الاحق بالتسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى
النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان
يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه
تفسير المص هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع
في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا
عن خبره كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المخبر **قوله** وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك
الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فآمن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث
هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان تفسر بما يعمها وهذا كله
ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق هدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي
حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما
الثالث فعلى التفسير بتعيين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى لا قرب
بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المص بعد التأمل **قوله** واعلم الخ هذا
معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استئناف وعادة المصنفين انهم يأتون
به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا
وقد استعملته العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف ياتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت
كالحقيقة منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحيح اي نوع وضرب منها وقوله
الم مبتدا الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ
وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فاللام في الكتاب للعهد والمراد
به السورة او القرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المفرد وكونه بمعنى الكل يحتاج الى تأويل
واذا اريد به القرآن فهو ظاهر واذا اريد به المؤلف منها كما سيأتي فهو اعم من القرآن والمجموع
لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلهذا اوله بان المراد به مؤلف تتساويا صح
معجز وهو مخصص القرآن ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها
القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبنى عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه مؤول بهذا
بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان وهمه اللفظ بانحذاف الجار ومتعلقه و
بقاء المجرور مقامه كما توهمه لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ
اشارة لما قرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى
الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه
ما ذكره المص بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح

المحمول وما قيل من ان الاحسن لا يبلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل
عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل
كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه
غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئي لا لجنس ولو كان الكتاب بدونه
امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وحدة الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص فالخبر
المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساو له **قوله** الكامل في بابه
البالغ الى المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من
القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة
والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة
لجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد الجزئية الا انه يفيد انحصارها
موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم ولعصمه وتعجيزهم لم يكن انه قال المؤلف
المعلوم عندكم بصفاته ذلك الى والدرجات المراقي كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة
وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يحاط
العظيم بالمجلس الشامي تادبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرقاة توصل للرتبة فهي اعلى
منها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله **قوله**
والكتاب صفة ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا
باللام وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم
بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح
وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت فخطا فيه
معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا مشتقا او ماولا
به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف هو الراجح في هذه المسئلة والصفة
انه اذا كان صفة فهي عهدية واذا كان عطف بيان فحضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة
وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة
او القران بانه اي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر ان اسم الاشارة
عم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة والمؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك كما سمعه بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر
قوله وان يكون الم خبر مبتدا الى قيل تقديره القران او السورة او المتحدي به الم
اي المؤلف من جنس هذه الحروف التي تقولونها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام و
التبكيت. وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عنها بالم على معنى ان هذه السورة
المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره
فان هذا الاعراب عند المص على الوجوه الثلاثة كما صرح به في الكلام الا ان يكون صرح

ببعض

ببعض الوجوه او حالا لما في على القياس **قوله** ولا ريب في المشهورة الى المشهورة
صفة لمقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البنا عليه وتوله لتضمنه
معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البنا تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية
كما ان ما جاء في من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء اعملتها او الغيت
وقيل انما بني لتركب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو
ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما
كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية
والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر
الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على
من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول
انها للعموم النفي لا النفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال
فكيف يكون سالبة جزئية **قوله** لانه نقيضها هنا الثابت في بعض النسخ وفي بعضها نقيض
بدون ها يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لتاكيد النفي
العام وان لتاكيد الاثبات او لتلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظير
على النظير استعمالا لملازمته لا العاملة لا مطلقا للاسماء كان وابو الشعثاء بشين معجمة
مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة بعدهما الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي
التابعي راوي هذه القراءة الشاذة **قوله** مرفوع بلا الى هذا هو المشهور بين النحاة
في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك ذهب الاخفش الى انها لا تعمل عمل
ليس كانه حسنها اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله
• تعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •
وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث
انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتدا ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع
نصب الخبر قاصر على المذهب الاول **قوله** وفيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور
من انها العاملة الرافعة للخبر وذكره باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل
فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم والمبتدا وعلى هذا فضمير
صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد
على قراءة الرفع ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في المتحد وعلى كونه خبرا على
القرائتين فمحله مختلف **فان قلت** من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف بنا
دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لا يفقد فكيف قالوا
بالبنا والاستغراق لتضمن معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه
وهو هنا في ذلك ظاهرا **قلت** الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا

بلغ

يسمى صلة تاديا وتحاشيا عن ايهام اللغو نعم والفرق بين القضيتين والتعذر ظاهر فيفيد
التاكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكد تقوى
ذلك فصار نصا في العموم فتدبر قوله ولم يقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود
بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى
اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا قدم اجاب العلامة
بان النفي يتوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه
احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه من المعلوم ان هذا
القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان تمخض نفي عنه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا
عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سوا اشتمل اولا
لا يناسب المقام اذ لا منازع فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله
تعالى وهو باطل ولا خفا في انه توجيه اخر وانما لا فيها غول فان نظر الى حاصل المعنى كان
قصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة القائلة بان تقديم المسند
يفيد حصر المسند اليه في المسند كان قصرا للموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول
في هذه الخمور والغول الصداع او مصدر غاله اذا اهلكه وقد نفي هنا امور لعل السر
نفضي الى سائرها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكره لوقوع
الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه
انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر
الريب فيه فيلزم مشاركة غيره في الريب وهذا بناء على ملاحظة الحصر قبل دخول
النفي والاشهر العكس كما صرحوا به وههنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب
فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لا لانه اذا فصل بينها وبين
اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمنفي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا وان صح
في قراءة ابي الشعثا فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بان وجوب
تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى ان قوله
مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي
حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي
قوله او صفته الخ معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمائر
ولو قال صفته بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لامكان اتحاد مرجعها
كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقريرها
ظاهر من كلام المص وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض
العرب وجعله لازما مع القرينة وح يصح الوقف على لا ريب لتمام اللفظ والمعنى قال
في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه فلولاه كان

في خمر الجنة لا يتعداه
الى عدم الحصول فيما
يقابلها اي عدم الغول
مقصور على الحصول فيها
لا يتجاوزه الى الحصول صح

فتحا

فتحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه لانه يكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات
كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر
هدى اي لفظ فيه المذكور خبر لا فيه اخرى مقدرة قوله وهدى نصب الخ ذو الحال
ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة
في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فانحا
عامل الحال لا ذيهما على اشتراط موجود فيه وسياتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى وهذا
بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره هنا قوله وان يكون ذلك مبتدا الخ وصفا للكتاب
بالكمال اما الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال لان الاسم يصح انه لكماله في بابه ونقصان
ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر
تحقيقه في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم
الاعجاز او اشتماله للاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا
خصوصا اذا تضمن ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه
لا يليق وقدم وجه اخر فتذكر وانما لم يتقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القران كما تنطق به عبارته
وصلة وقيل انه اخره ايما الى ضعفه لان المراد اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها
كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السماوية فلم
فانه يلاحظ الحصر في السورة باعتبار قرانيتها لا خصوص كونها سورة وان اريد بالسورة
القران مجازا فخلاف الظاهر وبيتامل بمعنى يصير المثلا المراد به يستحق كما مر تفصيله
ولك ان تقول اخره لان ما بعده مبني عليه قوله والاولى ان يقال الخ متناسقة بمعنى
متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق ففي
قوله متناسقة ايهام للنسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتوكده ولان
ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما اتفق عليه اهل المعاني و
صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما يأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب
الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للناظر الصادق
فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاهما ان يجعل جملا
متعددة فبين ذلك بوجهين وقال الراجح بالقاء التفضيلية قوله جملة دلت الخ كونه
جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا او مبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف
للايقاظ واولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا بنائها في
ما ذكروا اليه اشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام
المتحدى به فجعل الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه فقيل في وجهه انه نظر

إلى أن اتصاف الكتاب بأنه المتحدّى به معلوم مكشوف دون اتصافه بأنه المؤلف من جنس
ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فإن كونه مؤلفاً من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى
يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلهذا أخبر عنه بما ذكر للتحدي وهذا
ظاهر على إرادة الحروف وعلى العلمية لإشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الأقوال
لضعفها عنده فتأمل **قوله** مقررة لجهة التحدي أي بأنه متعلق بقوله مقررة والاتصاف
بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال
كيف تفضل الكمال في التحدي على غيره من الكتب ولا إعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى
ذلك الكتاب أنه الكامل في الهداية لأن الكتب السماوية إنما تتفاوت بحسبها لا غير
فإن قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع
الكتب بإعجاز نظمه **قلت** هذا داخل في الهداية لأنه إرشاد إلى التصديق به
ودليل عليه **أقول** الحروف المقطعة دالة على الإعجاز الدال على أنه ليس من صنيع
البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر
المؤكد له هو كونه هادياً لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فإنه مقتضى أيضاً لأنه
أثر إلهي فلا حاجة لإدخال الإعجاز فيما يدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له إذ هو مسلّم أنه
كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من أنه
كلام على السند الأخص وأن كون البلاغة سبباً في نفسها مما لا يمكن إنكاره غاية الأمر
أنه صار سبباً لكمال آخر هو الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان
قوله ثم سجّل أي قرره وأثبته وفسره الشريف بحكم به حكماً قطعياً ويقال سجّل
تسجيلاً وأسجل قال المعري

طوينا الصبى طيّ السجلّ وزارني ● زمانٌ له بالشيب حكمٌ وإسجال ●

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا إذا شهره به كأنه كتب به عليه سجلاً
انتهى فهو استعارة للتشهير والتداول والمص استعاره للإثبات وهو قريب منه
ولا حجر في المجاز وتعديته بعلى وبالباء وجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنفي الريب عنه فإن
المنزه المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت والتراخي
فإن ما قبله دال على الإعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لازمتان له
وهذا نفي للريب وإثبات للحقية وبينهما بون بعيد **قوله** إذ لا كمال أعلى الحق في الكتاب
لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء
فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحاً وشبهة تتضاءل افتضاحاً وقوله لا يحوم
الشك حوله مبالغة في كونه لا تعتريه شبهة أصلاً لأنه إذا نفي قربه منه علم نفيه
عنه بالطريق الأولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء إذا دار به وفي الحديث من حام
حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا

استعارة

استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشبه بطائر يريد الشرب منه ولا يحوم
إليه وإثبات الحومان تخييل وهو استعارة تمثيلية وقيل إنه كناية كقوله

فما جازه جودٌ ولا حلّ دونه ● ولكن يصير الجود حيث يصير ●

ليفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى **واعلم** أن المص تبعاً للزمخشري ذكر
أن هنا جملاً أربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد
اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة إلى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي لما تولع في
وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال لجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد
للحصر حقيقة وادعاء أفاد أن ما سواه ناقص وأنه المستحق لأن يسمى كتاباً فجاز أن يتوهم
أنه رمي به جزافاً فأتبع ذلك الكتاب لا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه
وهدى للمتقين معناه أن هذا الكتاب يبلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد
الراجح ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا إشكال فيما سلكه الزمخشري
ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الأنسب أن يعطف هدى للمتقين
على لا ريب فيه لاشتراكهما في أنهما تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه إنما الممتنع
عطف التأكيد على المؤكد لا عطف أحد التأكيدين على الآخر والتقصي عنه أن نفي الكمال
لا ريب فيه مؤكداً للجملة الأولى بحذافيرها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي
ذلك الكتاب معتبراً معه ما هو من تتمته والبدء أشار في المفتاح **أقول**
قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال إنه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد للملائكة وليس الاستثناء
بحسن فإن التأكيد إذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه إذ لم يسمع ولم يقل به أحد
من النحاة ثم إنه قيل عليه إنه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما
اتحد بالجملة الأولى ولو قيل إنه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب
جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم إنه قيل ٧
إن سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد تأكيد في
المفرد المقيس عليه وأن ترك العطف فيما اختاره لأن بين المعنوي واللفظي ما
يقتضي الفصل وأنه لا يصح العطف على أمر هو من تتمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه أنه
مخالف لذلك أيضاً في الجملة الأولى وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه
وقد وجه بما تركه أحسن من ذكره فالحق أن ما نزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله
من جميع الوجوه وما استضعفوه أهون من أن يستضعف فافهم ترشد **قوله**
أو يستتبع السابقة إلخ هذا معطوف على قوله تقريراً للاحقة منهما السابقة **وقوله**
استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو إما نوعي أو تشبيهي كخبط خبط
عشوي لأن الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضربين أحدهما

الدليل المدلول له او المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغايته كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر الى ان الاول مقتض لما بعده ملزوم له بعد التأمل الصادق كان الاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يحصل منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها فيترك العطف لشبه الاتصال كما قرره المثل المعاني في قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا •
وهذا مراد المصنف لان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهمه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ومتى ما لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه في القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحدى به سمع انه من جنس كلامكم فيلزم من هذا ان لا يكون هو الكامل دون غيره وهكذا تقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر الى تفرعه عليه حتى يقال لا بد من الفاء في قوله ضرب فانفجرت وقيل انه لكون الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق وبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهذا لطيف جدا الا انه لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره بتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف التعقيب والتفريع فقد اخرج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط نعليك بعض القواعد على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله
• نهبت من الاعمار ما لو حويته • لهنئت الدنيا بانك خالد • وهو قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا والمحالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد قوله وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته

من الفوائد

من الفوائد الجمة في نظمها بدائع اخر وان النكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا اذا اوسعه وفي الراي فقيل راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا فقوله ولى اي الجملة الاولى وبني على تقدير المقدر اي هذا الم ان جعلت اسما للسورة او اولت بكتبه ونحوها تقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله تقسيرا نكته نسخا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه بتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي
• رايت خضاب المرء عند مشيبه • حدادا على شرخ الشبيبة يلبس •
والجملة الثانية ذلك الكتاب وتحاما التعريف الجنسي لافادته الحصر الكمالي كما مر وايهام الباطل في التاله وهو كون غيره من الكتب ليس نافيا محلا للريب وهي منزه عنه كما هو مذهب السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فما كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكلما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل هذا هو الحاصل له على الوجه الاول وليلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول لما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما والرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاثنيات فيه بعيد وهذا الاثنيا في قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول لان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمال الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة وصيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف بالفاء دون الواو وكونهما بمعنى او بعيد وقيل هما بمعنى واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان للعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية الحبيان صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقي بذلك الهدى وقيل اوله بناء على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر

قوله ايجازا وتنبيها الخ مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القران واول القران
باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الصالين الصايرين للتقوى ومنه نكتة تحرى كل
مجاز وقيل لان اصله ينفع مكانهم ولا وجه له وضمير لشانه للهدى لفظها الى ما به لا
يلتبوا ذنبيه الا الى اشراط المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى
لمدحه وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد انه لا يلتفت حينئذ اجرا الذين يؤمنون الخ عليه
لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي
بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان راجح في البلاغة الا ان
ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب من الجمل باعتبار المعاني
العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك ان الاول الطف واخفى ومن هذا
منه بناء على ان احكام الفصل والوصل يجري في المفردات كما صرح به عقيل القاسم وان تباد
من كتب المعاني خلافه فتامل قوله اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها متعلقة
من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل
وعطف البيان ذو الرفع والنصب على القطع المدحي بتقدير هم واعني ونحوه والابتدا
على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر الامور كالكشف والتعريف وذلك اذا
مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم
الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شي فيه
عنه وقد يقصد مدح الصفة لنفسها والدلالة على انها اختصت بالذكر لانها اشرف من ساير
الصفات كما سياتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول
اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهارها للممدوح والا
بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او
بحسب المقام والمص قسمها الى مقيدة ومعنى بها افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف
وموضحة ومثني بخلافهما ومادحة وهي ما لا يقصد بها التقييد ولا الايضاح وقدم الاوليين
لانها الاصل الاغلب وقوله موصولا اي متصلا معنى فدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة
ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول لمثنا لطافة لا تخفى لما فيه
من التورية قوله ان فسر التقوى بما هو قدمنا ان للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة او
وشرعي وله مراتب في تحقيقها وما ذكرنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى
اخر عرفيا لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف اللغة او العرف
العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال لا يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم
من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان احدها الادنى والاوسط
والاعلى ولا ينافي ان يكون بينها مراتب اخر مركبة او مفردة منها فيسقط ما قيل من انه
ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة وما بعدها لكن لا يتعين

فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات
كلها وهي تحلية ايضا الا ان فيه تكلف وان حمل على المرتبة الاخيرة فليست بمقيدة او هو
لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وارد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة
لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو
الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه تم ما فيه يجدي
نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي
شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم
يخص بتعريف باللام واضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام
او يطلق لو اريد به زيد وعمرو وكان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد
ذلك فلا وهو اشهر من ان تذكر فالمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبايح والمنهيات سواء امتثل
الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة لزيادة الثنا جرله لانها على ما هو خارج عن
معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك
الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان
المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به
صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف لان الشارح
استدل على ان ترك الطاعة معصية بانه لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فيه من تجرد
ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما
يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في
الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة بايماء
النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يختل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه
صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق
صريح النهي به فانما الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه
الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة
في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى
كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوخذ هذا من الموصوف او من الصفة ولا محذور فيه
حتى يرد عليه ما اورده قوله ترتيب التحلية على التخلية الترتيب في كلام المصنفين
التفرع على الشيء وقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية
ونحوها والذي في كتب اللغة رتبه ترتيبا اذا اثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه
التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلي والثانية
بخاء معجمة من الخلو والتفريع هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد ترتيبه
بنفسه ونحوه بلطفه وتفريع ثم تزين وما في بعض الحواشي من ان تحلية بالجيم

وانا التحلية بالجيم داخل في التخلية بالمعجمة لانها تنظيف الصدا وما ضاهاه وفسرها بتصفية
الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى ومن صقل باطنه تجلى بالصور
الحقة الفائضة من المبدا الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر
عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فيجتمع المراتب
الثلاث انتهى تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصقل والجلا وانما اراد المص
بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كما ان السعادة
لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب
وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل
لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش
الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي
انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا انا لم نر التفعيل من الصقل
في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد تبعا لانه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لنا
التفعيل ليفيد المبالغة **وقوله** بترك ما لا ينبغي الخ ينبغي مطاوع بغاه يبغيه
اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز او بمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير منصرف
لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر
وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال
بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما
دخول جميع الاعمال فقد مر جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليته بالطاعات وعدم
تحليته بها فلذا كانت هذه الصفة على حدة مقبلة وقد علم مما مر انه لا ينبغي ذكر ما
عليه اذ يقتصر على المناهي فافهم **تنبيه** في فائدة مهمة قال الامدي في ابكار
الافكار الترك في اللغة تطلق على عدم الفعل تقول تركت كذا اذا لم يفعله سواء تعرض
لضده ام لا سواء كان له قصدا ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض
المتكلمين شرطا ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام
وقد يطلقوا الترك على مقدور مضاد للمقدور واخر مقدور عادة نحو ترك الحركة بالسكون
وعكسه وعلى هذا اذا اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك
بمعنى عدم الفعل باصطلاح الاصول وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم
علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا
الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذ تحقق انه في الازل
الجميع غير مقدور ويختص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي ان الترك لذلك فعل مضاد
لخلق العالم وسد فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك خلافه هل هو عدم
صون ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله** او موضحة الخ

يجوز

يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف
على قوله مقتدي او الضمير المستتر تحت ازهر للتقوى وذكره نظرا للفظ او الاتقا وهذا
هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف
وهو مراد المص ايضا اذ الموضح يطلق في مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى
الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا
كما في شروح الكشاف ثم قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اذا عم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد
التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح
الشريفي اذ حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات
برمتها فالكلام المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما
كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله على
ما هو اصل الاعمال ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة
الموضحة كالتعريف فينبغي ان تشتمل الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر
وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل
الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس
الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية و
المالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المص
وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه
عنها وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما
وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتهما على صحتها لعدم توقف الولد على الام بخلاف
الاساس وهذه النكتة صاحب الكشف بوعد زنها ونبحه من بعده كالشريف في شرح
المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للام
بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش
وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانهما امهات جمع
ام وهي متجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لمشابهتها لها في ذلك وعن الاصل
والاعرف لان الشيء يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود وما يضاهيه كالصحة
وهو المراد هنا وقال الطيبي الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة
والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة تحسبه الظمان ماء او بدنية واصلها الصلاة لانها
الفارقة بين الكفر والايمان وهي عمود الدين والام التي يتشعب منها سائر الخيرات
والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اوجبت علم الثبات على الايمان و
النفسانية نسبه للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يرد في النسب

يعني

الف ونون للمبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا
للجماد والغائب فيلا استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا
قوله المستتبعة لسائر الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع
غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا
فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا الموصوف قيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات كما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فايدتان
الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكر جميعهما
فسائر العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات
ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة باللفظ بعضها فلا
ينحصر المذكور فيهما هو عنوان لهما وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه
فان المعاني التبعية لم يستعمل فيها الالفاظ وليست بعضا اجزاء لما استعملت هي فيها
ورد باعتبار الكناية تعبير مناف لما ذكره المص من ان المذكور في الاية كالعنوان لسائر
العبادات فيجرها ويستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا يقال
لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول
لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي
في ذلك الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض لا يستلزم
الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية
وكلامه لا يابى فيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكره وكلامه قدس
سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياتي فيما
ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل ومن
مثله من المجاز ابرادا شرفهما في ذلك الشي لانه معظم الشي وجعله منزلة منزلة كله فتضمن
هذا المعنى افضليتهما بين العبادات ولهذا قال لانه ما في ذلك من الافصاح عن فضل
ما بينت اي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فعلم بذكر المذكورات لا استجلاب
الغير بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرهما لفضلهما على غيرهما ابتداء وعبر بالصدقة ليعم
الزكاة وغيرها وقوله تعالى قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للكوا
ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى **قوله** الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع
التجنب وقدمه وان كان المبين به موخرا الطهور دلالة على ما قصد وليستدل الاية على الحدث
ونبه ايضا الى المعتقد كما سياتي وسياتي معنى الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين
الخ بيان لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا
واحدا وانما اوهمه كلام المص بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط الاول
حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا

وهو

وهو مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة
عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال
الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل راس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما حديث الزكاة
قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء مرفوعا
بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته والعمود معروف
والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع
والقنطرة ما يحكى كما في فتاوى قاضيخان وكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام
والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد
الدين على التشبيه والاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا يسقط فرضيتها الا
نادرا وكون الزكاة قنطرة لان من ادى ما طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة
كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام •

• لا يطمع المرء ان يجتاب لجته • بالقول ما لم يكن جسرا له العمل •

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة
فيه فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه **قلت**
هو يجوز الامرين فيه من حيث انها من شعائر الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال الضنين
به يجعل باذله داخلا في الاسلام او ذاك باعتبار من رسخ اسلامه وقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتامل **قوله** او مسوقة للمدح بما تضمنته المتقون وفي نسخة
او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك كونها
مؤكدة كنسخة واحدة لانا لنا سبيلا اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص
الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقديره لم خص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله
اظهارا الخ لفظ الاظهار يشير الى انهما في الواقع كذلك وان في الوصف الاول اشارة اليه
ايضا واما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يبقى لانه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر
من كونهما امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل
ان في قوله مسوقة اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه
لا يفيد بنفسه كذا اغير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون
الخ مادحا انما يحسن لو حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما
بعده حاصلا للضال بل الصائر للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى
ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاول واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في
المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة
وغير ما قيد كما سياتي تقريبا فتذكر **قوله** او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور

معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة مجرورة وجعل المنصوب والمرفوع
موصولا عما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان حركا صورة
ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستانف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع
والقطع من المدح ونحوه انه صفة جميلة علم ثبوتها فيفهم منهما ذلك وقيل ان هذا علم من
تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشانه
لا سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى انه لا دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهر
مع ابهامه وحذفه مع الاتباع ايضا كما صرحت به متون العربية وفي قوله هم الذين يسالون لان
المقدر هم فقط **قوله** واما مفصولا الخ معطوف على قوله موصول وانما الفصل لانه يكفي
الاخبار عنه بما بعده لا اثباتا لما قبله وان ضمن ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري و
هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سؤال
تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط
بينه كما نقل عن ابي حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال
يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال ح
قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا
لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي
كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان
المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا
بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا فان ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا
متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستيناف لان المشارفة يأباه مساق الكلام عند
من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان
النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى
واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال
قتلت قتيلا كفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان
نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات
نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة
ترشيحا له بلا مشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة
اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان
الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب ملفق من القولين فهو بناء
على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو وان لم يبعد من الصواب
الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده ولتبين ذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته
فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية عقبه

كما هو

كما هو شان المشارفة فلتعقبها لما كانها واقعة فمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك
في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جميل في المستقبل للموصوف
فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد المشفع في المحشر فالاشكال ليس
بوارد اصلا **قوله** فيكون الوقف الخ فالسجاوندي الوقف تام لازم وهو الذي
اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لانه لا يقصد نفي الايمان
ولو اتصل لزم نفيه ومطلق وهو ما يحسن الابتداء فيه وهو الذي عناه العلامة بقوله
منقطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لانه
باعتبار الوصفية يقتضي الوصل وباعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار
الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الايات
اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القرا والزمخشري هو الوقف على جملة
مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا (هو الوقف م)
لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي
تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المغني وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض
بانه على تقدير كونه مبتدا خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف
على تقدير سؤال نشا مما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع
واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف
فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى
ورد بانه ما فهم عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القرا كما مر غير صادق على المستانف
فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني للاول
والمعتبر في التام عكسه فتامل **قوله** والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة
عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعديه للهمزة لاثنين كانه
غيره اي جعلت غيري امنا منه وقيل ان همزته تحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير
اذا صار ذا غدة وقول المص كان المصدق يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير
الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه معنى لغوي المتقدم
فيهما معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي
لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف وحقيقة
لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا
في اللغة ثم وضع فيها المعنى اخر بمناسبة وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان
مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما
فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق
بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة

بعينه ويترك المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المص ماخوذ من الامن
قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدقة بحسبها وانما كان اشارة الى انه قطع فيه
النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بالبال من يستعمله الا نادرا وهذا اذا لم نقل فيما لا يظهر
فيه مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه ههنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط
ما قيل ههنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان
وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم
الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره واشار الى ان الظن في مثله
كاف وقوله وقد يجيء بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا ماخوذ
من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق
لا يتعدى بالباء وهذا المعنى يحتمل الان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض
الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان احد صحابه حكاه ابو زيد عن العرب وانه
يقوله ناوي السفر اذا عوقه عن عزم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر بمن ارافقه فامنت فيه
بالمد لازم او متعد لواحد وان احد منصوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض اي بان
اجد فان حذفه فيه نظر وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
بمعنى الصحبة صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب واسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله
من التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال السلوني في كتاب الهمز الذي بين فيه ما في
الكشاف من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر
وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مومن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه
كافر ولك ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر
ولو ترك كان اولى قوله تعديته بالباء الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه
وجه تعديته بالباء بما ذكر ونصه يكون بمعنى يعترف به ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح وكلامه
محتمل لهما الا انهم اختصروا على الثاني ههنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند
ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر
صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين•
فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المص من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى
فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون يحيي شوقا متعديا الى مفعولين وان كان متعدي
بالي لتضمنه معنى ذكر المتعدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة بعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا
كما مر في يحيي اليه حاملا وحالا كما في يومنون بالغيب اي يعترفون مومنين به ولما كانت مناسبته
للمذكور معونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا

للمذكور

للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك تدل على ان المقصود اصالة هو المتروك
ما ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا
المعنيين مرادا باللفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل به فهمه
الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وقيل ان المعنى المكنى به
فلا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه
الاصلي قصدا واصالة لكن قصد تبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ
او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد معها معنى اخر
يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا
ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى
المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات ذلك ولذا سمي باسم خاص ومنع
علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني
انما استظهره يجيز لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل المجرد فهم معناه لا سيما
نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف
التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا انه فيه
جعل الحال مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الحال وما وليه ما المصدر من غير سابك مخالف لاحكام
العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور او لي عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتابعه
به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته
لا ينبغي فكانه للاصل الغالب وهذا الناس مع الغالب• وايضا هو لا ينحصر في الطرق
المذكورة الا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف
وهو لم يذكر في طرقه ومن يتتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها
في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء
من متعلقاته كما مر او حذف شيء من متعلقات الاول كما في يحيي شوقا بحذف الى ليس بشيء
لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمير
الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاث
الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستنبطات التراكيب لا يمكن انكارها
فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث
وكونها عاملة في المتعلقات مما لم يعهد مثله في بلغاء الكلام فان قلت
كيف يكون متضمنا معنى الاعتراف وقل ما يوجد في الكلام امنت الله بل لم يسمع اصلا
للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدي بحرف
فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان والا
شرعا على ما سيأتي فيه قلت هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى

انه قاعدة فانه من المجاز وقد اجاز وا فيه ان يلتزم ويمنع الحقيقة فاي مانع منها مما ذكر
خصوصا والالتزام مما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار
فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته ومدار النظر
الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع
على معنى الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما في الكشف **قوله** واما في الشرع
الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله
امنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق
وهو بمعنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها
فرق اربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة
كما عرف في مسئلة الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا من
غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا
والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد
هنا فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي
الاجمالي فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيلي الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب
واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه ومحققي الاشاعرة فهما ركنان
له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهب المحققون الى انه لا اقرار
باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار **فان قلت** ما المراد
من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان
اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او قرب
عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو ان
يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة
ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع **قلت** قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب
عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين
وفيه بحث فتدبر **قوله** ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق في
قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد
به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او
عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد
وهو عقد القلب اي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه

يصدق به

ثلاثة امور بالاضافة للضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى
رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان
عمليا ولم يقيده به لظهوره **فان قلت** ان اراد بان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف
من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان مذهب المعتزلة
الاخيرين وان اراد انها الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل كان الظاهر ان يأتي
المص بالواو مكان الفا **قلت** قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال اجزاء من الايمان
منهم جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر
واليد والرجل اجزاء الزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحديث
الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين
التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقي
كما ان المعتبر في الشجر بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق
مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق
بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واعضائها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان
باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمتنع من اطلاق الايمان عليها
كما في الحديث مجازا فلا محالة فرق بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو بحث
لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايماء لما ذكره في شرح المقاصد
ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع
الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه
بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا
وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول والثاني وهذا الابنا في كونه لفظيا لانه يرجع للاخر
اليه وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة بمعنى مجموع الثلاثة لا يشمل ولا
يعني من جوع **قوله** فمن اخل بالاعتقاد الخ بقي ما اذا اخل بالاعتقاد لانه صار داخلا
اي فقط واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخويه فانه لا يضر
واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار فيدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل
ايضا منافق فينبغي تركه قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد
وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا
والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق وفاقا
لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن
الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا للجميع مما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر
المراد فلا ايراد وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما فصله لا لغفلة منه كما توهم وقد
يقال ان من ينافق قد يتركهما حقيقة وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا

الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون وهو
لا يرد علينا قوله ومن أخل بالإقرار الخ أي من أخل بالإقرار عامدا معاندا مع تمكنه منه وقد
تقدم أن إشارة الأخرس المفهمة إقرار والمراد بقوله كافر مجاهر بالكفر بخلاف
المنافق لإخفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظرا لما قاله الإمام من أن من عرف الله
بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من
الوقت ما أمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما أنه مؤمن والامتناع من النطق يجري
مجرى المعاصي التي مع الإيمان والأحاديث الصحيحة شاملة له كحديث يدخل الجنة من في
قلبه خردلة من إيمان والذي يعتذر له أن المراد بالإخلال هو أن يقصد به الجحود والعناد
مدفوع بأنه الراجح عند الأشاعرة فإن الراجح عندهم أن الإيمان مجرد التصديق والقول
الآخر أنه التصديق مع الإقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية لما نزيد به الآن النسفي
قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسايرة أن الإيمان هو التصديق في صدق الرسول
فيما جاء به فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والإقرار شرط الأحكام هو بعينه القول
المختار عند الأشاعرة والمراد بالأحكام أحكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر
المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه
يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه أتى به فإن طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه
بما ذكر على الزمخشري في تمويه الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورده على المص فله
ذلك فتأمل قوله ومن أخل بالعمل فاسق الخ إلا أنه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر
فاسق لأن الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى فمن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون
لأنه من فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم
الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة أنه لا واسطة بين الكفر
والإيمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة إذ شرط الإيمان أو شطره ترك الكبائر
أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المص أن المخل بالعمل وحده مؤمن
فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا بناء على ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط
لما مر قوله والذي يدل على أنه التصديق الخ أي مما يدل على أنه وضع في الشرع للتصديق
القلبي دون عمل اللسان والجوارح والإضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح
غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الأصل الإمالة ويطلق على تعلق خاص وهو
كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فإنه جعل في هذه الآيات مظروفا تارة وأسند
إليه أخرى فهو من أحوال الأمير أحوال الجوارح وهو لا يضاف إليهما إلا ابتداء ولو عطف
العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
خلافا للظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالتوابع بناء على خروجها وقرن بالمعاصي
ولو دل على الطاعة لم يعرف بضدها ومنها أن ما دل على خروج الأعمال دون الإقرار كان

فيرد

في رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لأن اللبس لا
يقتضي رفعه بل يخالطه وهو مبني على ما يقتضيه ظاهره من أنه مطلق الظلم الشامل
لجميع المعاصي حتى الشرك فإن خصص بالشرك كما سيأتي في تفسيره فإن من أشرك
عنادا سمي تصديقه إيمانا وإن لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص أنه لا يصح إيراد
هذه الآية هنا لأن الظلم فيها بمعنى الشرك ثم إنه أورد على المص أنه تبع فيما ذكر الإمام
وهو مخالف لمذهبه فإنه صح عن الشافعي أنه قال الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وقد
تقدم ما يدفعه والمراد بالكتاب إثباته والإقرار والعمل غير مثبت فيهما وقد قيل إن
كل واحد من هذه الأدلة وإن كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل الطمأنينة ولا شك
بأنه وإن طائفتان لأنه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين قوله مع ما فيه
من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه أنه في اللغة مطلق التصديق ٤
وعلى هذا هو تصديق خاص والإطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف
من المنقولات بخلاف قولهم إنه فيه مع التغيير زيادة الإقرار والعمل وليس معنى هذه
العبارة ما قيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما
يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لأنه متغير وغير دائم فإنه تكلف
وعدول عن جادة الطريق وقوله وأنه الخ المراد بالأصل المعنى اللغوي المنقول عنه
وفي بعض النسخ فإنه بالفاء على أنه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما
ذكر راجع إلى أن المكلف الروح فقط أو البدن إلا أنه آلة لها ومركبا والبدن ومجموعهما فإن
قلنا بالأول وهو الأظهر فهو التصديق وإن قلنا بغيره فهو معتبر عمل اللسان والجوارح
قوله وهو متعين الإرادة الخ الظاهر أن هذه جملة حالية والواو واو الحال
لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضا أي يدل على
التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والفضل ضافي
ناظر للإرادة المجموع لا حقيقي والتعيين بالنسبة إلى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر
قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعدي وثق بالباء أيضا وقد قيل
إنه إنما يتم لو تعين أن الباء للتعدية ويجيء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمين
يتعدى بالباء لتقديره بمعنى قبل بالغيب كما مر وأيضا ظاهر عبارته أنه يراد التصديق
على أنه معنى شرعي كما بيناه لك ولقول الإمام أجمعنا على أن الإيمان المعدى
بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما إذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق إلى معنى آخر والجواب أن التعدية هي الأصل المتبادر ولذا
قدمها المص فيما سيأتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الإمام مخالف للجمهور وليس
مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد إذا أردت أن تضبط تمام الشبه ومن الناس
من قال إن الضمير في قول المص وهو متعين راجع إلى الأصل في عكس كلام الإمام وبنى على ما فهمه

مما تركه خير من ذكره قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مرتب على ان التصديق
وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقة التصديق لا غير
هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقة الموضوع لها لفظا او يشترط
له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للمتمكن منهما كما مر تحقيقه
وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه
ظاهرا واجرا به احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان
المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص باشتراطه اذ
قال والحاجة لنفي اضل الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته
مع انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار به في قوله وحده
والتمكن القدرة بقيا المكنة والتمكنة من الامر تمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي
عرفه وصدقه وامتنع من الاقرار به والتسبيع عليه وقع في ايات كثيرة كقوله وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم والجاهل الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر
الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه مظنة لتلبسه بدليل الانكار
القلبي وعدم التصديق به قبول لما ذكر فتدبر قوله والغيب مصدر وصف به الخ
اي فيتم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب
فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في
البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا لمعنى
لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لا بما من جنس
وبيانه فهو مثله في المصدرية والوصفية قوله والعرب تسمى المطمين الخ هو بكسر
الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الموضع المنخفض في الارض
والخمصة بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاتا نيث لها النقرة والحفرة
وما يشبهها في ظاهر الجسد او باطنه وقيل للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم
ليس للبطنة خير من الخمصة نقيضها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلمة بالضم
وقيل للكلوة خمصة لخمصة عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل
باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمين من الارض والاظهر جعله صفة للبعض كما تشعر به من
التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون منه فعلا وليس
بشي لان من بيانية وانجاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس المراد الاستشهاد
بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه قوله او
فعل حقق الخ القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال واقوال وهو مقاول
وهو ملك حمير وقيل لمقول لانه يقول ما يشاء فينفذ قوله او هو من دون الملك واصله
قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب

متعلق

متعلقا كخطابه من نحو ميت وهين فانهما سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم
تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى
انه قيل او لم نسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيف
وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتامل
قوله والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدهه بدها وبداهة
اذا بغته وفاجاه وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير
وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال
فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من يوهم انه غيره لانه نظام
يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو بعينه
ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول
وانما يعلم بخبر الانبياء انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما يعني الغيب
الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين المحسوس وبديهة العقل الا ان يراد به
البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لانه ما يدرك
العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس بمقابلة الشي لما اخص من
نقيضه كما اذا اريد به البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس
فيها خفا في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن قوله وهو المعني بقوله تعالى الخ
قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو
مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت
بالخزائن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص و
سياتي بيانه في تفسير هذه الاية والمراد بهذا كله اثبات ان الله يعلمه قوله وقسم
نصب له الدليل واما منه عبارة عن نيابة على الوجه المعروف وهو مجاز والاصل ما
حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاق
على الله تعالى ورد في حديث صحيح مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة
لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله صنع الله فانه مما يمشي على راي من يكتفي
بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد نحو تسميته
على خلاف فيه مبين في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي امنوا به الله وصفاته
وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغايب
ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد
لا يصح سندا له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه
عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم
بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما لا يدرك

ولا نراه وبالغيب ما لا نراه أنت فقدره قوله هذا إن جعلته إلى الصلة في اصطلاح النحاة
صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف ويطلق على الزائد كما مر فقوله وإن فقد إلى
تفسيرهما بالثاني لأنه المقصود وهذا إشارة إلى المراد أي كون المراد بالغيب القسم
الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا إلى كونه بمعنى الغائب والخفي على التقديرين
كما قيل لأن القسم الأول ليس مما يلزم الإيمان به إلا إجمالا بأن يعتقد غيبا لا يعلمه
إلا الله فتأمل قوله وإن جعلتها للآلة فالإيمان على الأول لتضمن معنى الإقرار والاعتراف
أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى
هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف
للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم
لا كالمنافقين وهذا أوجه لعدم تغييره الصحابة لمشاهدتهم للنبي ومعجزاته وهو مما يجب
الإيمان به فليس كل إيمانهم بالغيب كذا في الوجه الأول وتجوز أن لا تخصيص إما على أنه
من إسناد ما للبعض إلى الكل كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في أولئك
هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظرا للأكثر كالله وصفاته
وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الإيمان بالغيب وخروج الرسول ونعته عنه لأنه صار
غيبا لأنه معلوم بدلالة للبعض والطريق الأولى أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما
يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة إيمانهم وأنهم استوى عندهم المشاهدة وغيره ه
قوله أو عن المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم
والمؤمن به النبي صلى الله عليه وسلم كما في كلام ابن مسعود وهذا هو الظاهر أو الأعم الشامل
له وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور وهذا أثر صحيح
عند ?? في السير موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا
به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد
صلى الله عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا إله إلا
هو ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب إلى قوله المفلحون كذا أخرجه
الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته للآية مستشهدا بها على ما ذكره يدل على أنها
محمولة عنده على هذا المعنى ومعناه ما روي مرفوعا في السنن أيضا من أن أبا عبيدة بن
الجراح قال يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم
يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من أنه يفضي إلى أن الصحابة أجمعين غير داخلين في
الآية وأنها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل أنهم أعجب حالا ليس بشيء لأنهم داخلون
على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لأنها تختلف بحسب
الإضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول وإشراق
باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي

وهو المراد

وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بإيمانه بالغيب ورغبته ومحبته
لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى • وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد
أولئك جادوا والزمان مساعد • وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المص إيجازا مخلا لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين وكأنه
اعتمد على ما في الكشاف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله وإيمانهم فقال
ابن مسعود إن أمر محمد كان بينا الخ قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب
القلب لأنه غائب مخفي قيل وبعضده التعبير بالمضارع لأن إيمان القلب مستمر وقوله
والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم قوله فالباء على
الأول الخ قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا أي مساويا له في معنى ذهب
بزيد أذهبته وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو إفضاء معنى تعلقها إلى مدخولها
وهو متعين للإرادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلتها بالآلة لأنها أداة التعدية بالمعنى
الثاني موجودة فيها إلا أن يقال المراد إفضاء معنا بما يجب تصييره مفعولا له والثاني
الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأنا بعد الإغماض عن ما ادعى بعين خلافه فالحق
أن التعدية هنا بالمعنى الأول لأن معنى يؤمنون بالغيب على الأول يصدقون ويتيقنونه
فهو مفعول به قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل إذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون
المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لأنك إذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معنى
دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا يمنع الصحبة التي دل عليها
الباء فالوجه تعلق الباء بالإيمان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي لا من جانب اللفظ
قلت قال نجم الأئمة الرضي يكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو دخلوا
بالكفر وقد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا يكون بمعنى مع الاستقرار والظاهر
أنه لا منع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق
البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب أيضا فالحالية في كلام المص محمولة على ظاهره و
ما ظنه تحقيقا حالة في الضعف ظاهر قوله ويعدلون أركانها إلى شرائط الإقامة بأربعة
أوجه وهي كما في شروح الكشاف على الأولين استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل
وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه والأركان جمع ركن كفعل وأفعال
وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد أجزاء الماهية أركانا بخلاف ما توقفت الصحة
عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الأركان إيقاعها مستجمعة للفرائض
والواجبات أو لها مع الآداب والسنن والأولى أوسع دائرة للمهذب بن يعدها بالكمال
والثاني تم فايدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والرفع المنبئ عن الاستغناء وقوله
من قام العود إلى إشارة إلى أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها

بتقديم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقايم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني للزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قايمة او قويمة واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجح التقويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما ثم لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعماله فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل انما استند لبيان ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداوها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع انه لا يرجح الوجه الاخير فقد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فايدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل قوله او يواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه ودام وهو على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كانه لو وجه عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه • ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا ينبغي جينيذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شايعة جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في نفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشي فان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد

اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز والتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان النفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفاء دقة لا تفضي الى التعقيد المخل بل تجعله عن عاص مبتذل للطفه حتى لا تقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضى للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى لفظ اخر وكان عملهما والحرف الذي يعدى به مختلفا يجوز فيه اعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج لتطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لامنها منه وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليها يشير القايل يهجو الحجاج

• اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •

• هلا برزت الى غزالة في الوغا • اذ كان قلبك في جناحي طاير •

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

• ابى الجبنا من اهل العراق • على الله والناس الا سقوطا •
• اباحوا لمهم ما بينا فارس • من السافكين الحرام العبيطا •
• وهم ما بنا الفدى قومنا • يحثون للمنديات المروطا •
• ببطن العراقين منه اطيطا • رايت غزالة اذ طرحت •
• بمكة هودجها والغبيطا • سمت للعراقين من شومها •
• فلاقى العراقان منها البطيطا • الا يتقي الله اهل العراق •
• اذ قلدوا الغانيات السموطا • وخيل غزالة تغشاهم •
• فتقتل كهل الوفا والوسيطا • وخيل غزالة تحوي النهاب •
• وتسبي الشباب وتحيي الغبيطا • اقامت غزالة سوق الضراب •
• لاهل العراقين حولا قميطا •

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس ابنه بكر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميطا بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد بقماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه قوله او يتشمرون لادايها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد قال في المصباح التشمير في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد

وبالغ وشمر ثوبه ورفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة
رفع ما تحوذ فعله وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته
واصله على ما قال الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البير
وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته
اولا ويقابله القضا والاعادة على تفسير في الاصول لا زما عين له وقت كالصلوات
الخمس اذ وقع في وقتها المعين ولم يسبقها داء مختل فاداء والا فاعادة وان وقع بعده وحد
فيه سببه فقضا فلا داء منها بمعناه اللغوي والشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة
في اظهار الجلد والقوة لا بطلعه كما في قوله • وتجلدي للشامتين اريهم •
وفي الكشاف والتجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مودها فترة عنها ولا توان من قولهم
قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط
انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص هل هو نحيبه ما في الكشاف ام بينهما
فرق الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجدلان جعل الامر قابلا للاتيان
بدون جدا وللملابسة فانه لا يقال لعرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام
قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام لم يدل على الاعتنا بشانه ولزمه
التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر وقيل قامت الحرب على
ساقها اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الازواج وحرس الابدان واعترض عليه بان
الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية فعل الصلاة متجلدة
متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما
يصح بوصفها بما للفاعل لما كجد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول با قام بالامر
للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده
قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود
يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه تعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر
بوجه التجوز ولا العلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط عن درجة الاعتبار وقيل
ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامه اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد
فيه فاقامه من باب الحذف والايصال لان القيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة
وزعم هذا القايل انه جواب عما اورد على المص من ان كلامه يدل على ان معنى قام بالامر
واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه
واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كانت اقام من القيام بمعنى الجد لكانت
الصلاة محله ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال لا بد ان يكون
لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان الباء
للتعدية وبقوله اذا جد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا

صفة

صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه تصيبه بعدا انخفاضه او يسوه
بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعالي والكواشي
قام بالامر اذا اقوموا بعد هذا زيادة القال والقيل • وانا اقول ـــــ متعمدا
على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا
قد يريدون به حقيقة المجاز واصله وماخذ المنقول عنه سواء ابتدا بينة وقد
يريدون انه من قبيله وامثاله فيكون من بابه وما نحن فيه من الثاني لا من الاول
على ما سياتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه
قام بنفسه لذلك الامر واقامه اورد على كامل محمله كما قال ـــــ •
• شديد باعباء الخلافة كاهله • فقد قام واقام وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة
تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقته ما ذكرنا ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من
قام لامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب
على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف لا يخلو من الاشكال لان قوله متلبسا به لا يفيد
ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية وكلامه يحوم شاهد
على خلاف مدعاه وقوله كانها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا
عليه وكان هذا هو الباعث للمص على اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض عليه وارد لما
عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازم له وحاق معناه وهو المعنى بقوله
وليس لك ان تقول الخ وهو معناه تعدية التعدي بالباء والهمزة وما اعتمد عليه من انه
لا ينافي في ضده لقعيده لانه معنى الثلاثي بدون تعديته مدفوع لانه توهم انه عين التعب
للتعدية فلهذا الباء وهو تخييل فارغ فانها نافية للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع
من جعل قعد عنه بمعنى قعده اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود
اللازم على انا سمعناك فيل على ان اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد فيحتمل في عنقه عنه واذا تاملت ما قصصنا
عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردنا
بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله **قوله** وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه
اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود لا لازمه وهو
الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول
الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الثاني
اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك **قوله** او يؤدونها الخ يعني ان الاقامة
هنا عبارة عن مجرد الادا اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت
فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة

كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين
وكذا التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره
بالطريق الاولى كما سيجيء وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا
اداؤها وابقاؤها دون غيره من المعاني لشايعه ووقوعه عندي بعينه في كثير من الاحاديث
الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعينه بيده وفي الكشاف فعبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت الخ قال الفاضل التفتازاني تبعا للشراح اذ اراد
ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يوجد منه الاقامة ورد عليه ان اللفظ
ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة
كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا وكل
مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني
الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في
المصلي كالصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام
جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها
فعبر عن ادائها بجزئه **قلنا** فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر
الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال اقنت ونحوه
بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا
منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان
الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا
الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها وابقوها على الوجه المجرى شرعا وهو معنى
الاداء انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنا النظر فرايناه
لا يخلو من الكدر لا فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره
انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدي لا يصلي حتى يلزم ما لزم
وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فيؤدي
الصلاة بمعنى يفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا
به لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج
البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة لعلاقة اللزوم اذ يلزم من تادية الصلاة واحداث
كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجزائه والعلاقة الجزئية
لان الاقامة جزء وجزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة

في ان كلا

في ان كلا منهما فعل يتعلق بالصلاة **فان قلت** اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة
فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها وهلا ترك المص لزوم تعبيره بالاشتمال المحافظة
لذا وهو مجرد تفنن في الطريق **قلت** لما كان الاداء فعل الصلاة والاقامة فعل القيام
بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح من
اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقال الوالي
كما سيجيء وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه
ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء لمنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو
يستلزمه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى العلاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون
لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قايل لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة
التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة
وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا تلزم اطرادها الى ما يكلفه مما لا يجب
ومن قايل معنى اقامتها جعلها قايمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية
عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القران وقيل
الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى ان ما جاؤوا به لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه
الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قايم لاشتراكهما في القيام فقوله
منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قايما واطال من غير طايل **قوله** والتسبيح
قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في
فعل الخير كما جعل في الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادات
قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل
على ثلثها انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام يسبانا في محله **قوله**
والاول الظاهر الخ اي حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن الخلل وعلى الدائم بها اظهر
من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس كما اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا
دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتب
الهدى الكامل والفلاح التام لشاملهم وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل
منه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير
خلل في اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور واما
ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه ومن لازمه لانه من لم
يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه
الطيبي فقال هذا اولى من قولنا القاضي لما في تقرير الكناية فانها جامعة

لجميع المعاني المطلوبين فيهما ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له
فهو افيد منه مع ما ذكره وهو مختص كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه
وانما عبر هم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهار
هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن
قال الراغب في مفرداته اقامة الشي توفية حقه قال تعالى لستم على شي حتى تقيموا
التوراة والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر
ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية شرائطها
لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية شرائطها انتهى
وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة للشرع الا
اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور
الى لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة
الاقامة المتعدية من جعل الشي قائما وارادة ما ذكر منها والعدول عن يصلون الاخصر
الاظهر لابد له من وجه ومثله لا يسلم سلامة الامير ولذا لم يعرج الشارح عليه قوله
والى الحقيقة اقرب لان حقيقتها اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شي لهذا
لظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان قام العود بمعنى
سواه اكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام
والمعاني على التسوية بل التقويم في نحو الدين والراي اكثر وفي كلام المص اشارة اليه اذ جعل
ماخذ الاول قام العود ولا مرية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو
ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو
ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه ما مر قوله واقيد ابتداء ... والافود
بالواو افعل تفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول
اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال بعضهم بينهما تفاوت ولا يقال تتفاوت
والفائدة ما استفدت من علم او مال وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه التنبيه
اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما سيمدحون به من قوله اولئك
الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تنبيه
المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت مبينة على وجه استحقاق المدح فيترجح بهذا كونها
صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت بالحد
الذي لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الى انهما من كونها اشهر و
وافيد وللتنبيه المذكور لان من لم يرع فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم منه
بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاولى اذ يمكن ان تكون الا ...

بمعنى

بمعنى المواظبة والمداومة ومنه والساهون عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس المنافقون
الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا والمص بنى تفسيره على
الحقيقة الطاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الرا وهو موضع
العرض والعروض والمشهور كسر الميم وفتح الرا وهو الذي صرح به ايمة اللغة كما في
شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع
فاستعير للسباق او للعبادة الموافقة قيل قوله والصلاة فعله من صلى فعله
بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من
اللام وشبهها بالحركات الماخوذة من التركيبة ونحو التثنية او التظهير لمشابهتها
لها لفظا وما خذا ورسما وقوله من صلى اذا دعي اي هي ماخوذة ودائرة الاخذ اوسع من
دائرة الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين
المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة
والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد
فان قلت سيذكر المص في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان الصلاة
مشترك بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو المشهور في اصول الفقه قلت
مشى في المصباح المنير لبعض اهل اللغة فمشى المص على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه
في محله قوله كتبتا بالواو الى التفخيم له ثلاثة معان ترك الامالة واخراج اللام
بغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تكن كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد
هنا كما ذكره شراح الكشاف لا انها لفتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو والاصلية
كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لان ذكرها في
بابها وكون التفخيم على الذلك لغيره يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري
في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو ومكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة
وصلاة وزكوة وحياة حيث كن موجودات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف
منها كصلاتي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع
بالواو وعلى اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو او وجه
اتباع التفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم
اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ المفخم
ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة
اسم الفاعل واما نحو من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة
فانه تكلف وارد في كلام العرب وان كان لا يتفاسر في قوله لاشتماله على الدعاء فهو من
اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز لانه نقل بانه
مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سيأتي قوله وقيل

اصل صلى الى ثم رنض لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال الفاضلان في شرحه انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين يقال لضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن جنبيه وثم انه استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر المعنى استعير منه لمعنى دعي تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلما ذا عكس المص قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد به انها من جنسه اي ملاقية في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل هم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا وفي الروض الانف الصلاة اصلها الانحنا والانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات تجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل انعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام فهذا فرق بين الصلاة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **اقول** ما تقدم هو الشايع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لانه اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن ولذا رجحه الامام السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل على الفخذين

في خضوعه

في هذا

وقيل

وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الى توجيه للنقل المجازي من المجاز لاشتراط شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة **وقوله** ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعي ابله وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم اذا ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومنصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين وترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وكرفنا لاما وفيره واثباته لقلة النسبية موقوف على الاستقرا التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومنصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسير الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر **وقوله** ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم تكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه ظاهر وقوله والركع السجود اي المصلين من العطن والمخصوص بخصوص هذه الاقوال والافعال وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ائمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعا وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

وقال

● او درة صدفية غواصها ● بهج متى يرها يهل ويسجد

الاعشى

● يراوح من صلوات المليك ● طورا سجودا وطورا حوارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل فيها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قولهم لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر فقال الامام الزوزني في افعاله التصلية مما ذكره وفي امالي ثعلب امام اللغة انشد لبعض العرب ●

• تركت القنا في وعرقا لقنيان • وادمنت تصلية وابتهالا •
وقال في تفسيره نقلا تصلية صلاة وتصلية انتهى وكذا في الفضلاء بن عنبرة وانما تركه
اهل اللغة لانه من المصادر الغير القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق
المصلي على ثاني خيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصحح تحريك الصلوين وقع
في بعض النسخ الصلا مفرد ابداله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب
المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من
الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر ان الشرع لم يستعملها الا
في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعاء الا ان الشرع اقام دليلا على ان
الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه واثبتها المعتزلة وقالوا ان نقل الشارع هذه
الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا لمناسبة فليست حقائق لغوية
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري
ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما نقلوه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة
مع ادلته مفصل في الاصول قوله واشتهار هذا اللفظ الخ مورد لما في التفسير الكبير من
ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة
من اشهر الالفاظ والاشتقاق من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك
وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز ما
قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني
المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه
غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ
صلى وما ذكر فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة مشهور مستفيض
بل قد نقل انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان
المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع
الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي
يفعله الخ وح يكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد
وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز من
قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه فهذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب
كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل
العين اذا انصبت فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعراء
• اذا انصب ماء الياس في مقلة الرجا • فليس لها عند اللبيب سوى القدح •
قوله قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع
عنده من انها في الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليها

وانما سمي الداعي الخ هو

مجاز

مجاز من اطلاق الحال على المحل والجزء على الكل وهذا ورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يعدم
الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل لانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس
وهو كله بخلاف الواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك
الصلوين وكانه جواب عن سوال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى اخر
ما فصله مما لا حاجة اليه قوله الرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على
الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطاء وقيل
الملك ينتفع فيه وفي استشهاده بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيره انما تجعلون
نصيبكم من النعمة تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد
في هذه الاية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر يحتاج الى التاويل والتجوز
اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص ما قيل من انه
لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت
الشيء بالكسر بمعنى صرت ذا حظ وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالاية قوله
ولا يخفى ان المناسب ان تفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور فيها الاداء والفعل
حصصته بتخصيص الشيء الخ هذا يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشيء المخصص الخ
لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح
لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم
منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي
وهو النصيب شامل للغذاء وغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام
ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع
به عبارة عن منحه ما نع منه تقيا لمكنته من الشيء اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه
واستمكن وكذا امكنته وتقيا لا مكنة الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله
وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق
بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية
كل منهما مفعولا الا ان المتبادر من الثاني اذا اطلق لا الاول لاخذه فهو فاعل معنى
كما صرح به النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق بنفس
الحظ فقد خلط وخبط وممكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل
من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجمهور والفرق ما سيأتي وسر تسميته
بما ساقه الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاعلى والتغليب وما اعطاه الناس لغيرهم
داخل فيه لتمكنهم منه وهو مرزوق نظرا للعين الواصل اليه كما قال
• لم لا احب الضيف او • ارتاح من طرب اليه •
• والضيف ياكل رزقه • عندي ويشكرني عليه •

وقيل مومًا به قيام الحيوان وبقاؤه قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري
وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا
كما صرحوا به وليس مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا الى التفسير
بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في
مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره
المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت
المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء
على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى وامثال السنة قالوا كل من عند
الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما
تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى
كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا
من فعل العباد لانهم الكسبوه ووصف الحرمة معنونا التعظيم في اسناده الى الله لئلا
توهم ايجاد العبد مما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم
نعدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقل والنقل ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف
الفعل بالصفات الحسنة الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى ومذهبنا
اصلنا فع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض مثل السنة بناء على انه لا يملكه الخبيثة
كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون
المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه
والتصدق والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة
بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم
الخلاف لا يخفى ما فيه فقال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بما المغصوب
اختلف فيه فقال ابن عقيل لا ثواب للغاصب لانه آثم مستحق للعقوبة ولا للرب المالك
لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله
وقيل انه ينفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر توجر به وانه بفضل
والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يوجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب
فانه وان تعدى واقتضى من حسناته فلم كان عمله يوجر عليه لانه لو فسق به عوقب
مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم
واعترض على المص بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وان التمكين
لا ينافي المنع والزجر كما في ساير المعاصي الا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى
دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح

وقد اشتهر

وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين
الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه
تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد اختصاص تصرفه قريبا من الانتفاع
بالفعل وذلك غيره وانه في زعمهم فلا اشكال قوله الا ترى الخ في الكشاف واسناد الرزق
الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى
ويسمى رزقا منه وقال المدقق في شرحه تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول
الحرام ايضا وتخصيصه بما علاه عرف شرعي كما يدل عليه قوله رزقا منه وقد يقال انه كلامه
على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا
وفيه اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا
يكون مما مؤيدا لمذهبه ولم يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا الا الظاهر
من قوله منه انه للتبعيض فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وفاق الحلال
كما في النهاية يقال اعطيته من طلق ماله اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة
والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعله طلقا
اي حلالا لك يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو
فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى قوله فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للايهام
ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق
به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما
فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده ولا التصرف فيه
والانتقال الى الضمان الى ملكه ويد لنا الحرمة الحاصلة قبل قوله وذم المشركين الخ عطف
على قوله لاستدلالهم ومداده لمبالاته لهم بانهم ذموا بتعد الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك
ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع
وسيأتي ما فيه قوله واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر
آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه ويسند ما عظم كبيت الله وناقة
تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل تعظيما
الرزق يتضمن معرفة قدر النعم وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق
فلان الرزق اذا كان منه ولديه لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود
ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن حقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضن
بما لديه من الحطام ولذا قال صلى الله عليه وسلم انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش
اقلالا وقيل انه لتعليم خلق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه
لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه ومدام مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض

غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما
صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال مستندا الى الله تعالى كان الانفاق
كذلك وهذا انما يقتضي منه العجب **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله
ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واجداي اد عاد لك بالراي والتشهي كما قرناه
لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه اخذ من النص واستناده اليه
قايم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول
لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام عندنا راجع
الى من اتصف به لا الى من اوجده **قوله** واختصاص القرينة بي اسناده اليه
تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وليس هذا محل النزاع بيننا
وبينهم مع ان من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي الى
عمومه وهذا رد لما استدلوا به متعقب بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ
تمسك بهذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه
انه سمى ما حرم رزقا او يبينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه
فليكن رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهره
فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء
قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا له هذا الحديث ولم
يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن امية قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال
صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله
الخ كما ذكر المص وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال
انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء **قوله** لم يكن المتغذي به الخ تفعل
من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب هنا وهذا
هو الدليل العقلي لا مثل لتستنبة اي به تعدادا لدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا
كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد
اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان
جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا
في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد
قيل ان هذا متوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال اصلا وان لا يكون له في الارض
مباحا وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة
ويمكنها منه لا انها تتغذى بما يسوق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة

وان عمت

وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير
المعيشة فكانه قيل له ما لك تذاب فيما يتيسر للحيوانات بلا تعب **قوله** والانفاق
الشي وانفده الخ انفد بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو
هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في
الباقي مخرجا ولهذا اقتصر على الفاء والعين كنفر ونفع وامثالها والذهاب يكون
بمعنى المضي والضياع قوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق
على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اكمل
افرادها واما ان يريد بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشي
بالشي يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على
العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح
محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله
صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله
كانت له نورا يوم القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو اذا اطلق يتبادر
منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض ويكون اكثر ثوابا
ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها
بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها الغير وقولهم باب الصلاة باب الزكاة
ولا يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل
قوله وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دل على كونه اهم كانه قال يخصون بعض
المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق
تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ
صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع
رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم والتخصيص فان
انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا
فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالي انفقت وانفقت
بعض مالي **فان قلت** تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به ينافي ما يقابلها من
التطوع والمقام يأباه **قلت** لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كان منتهى الاعتبار
مقابلة لجميع المال فالنفي يتوجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكامل
ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم **اقول** المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول
يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وان المقصور عليه فاذا قلت من الثمر اكلت كان المعنى

ما كولي التمر دون الربيب لا يقتضي التمر دون كله فادعاء الحصر فيهما بقيد المفهوم وجعله
قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده
وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما بناه على مذهب اهل السنة فانه اذا عمم
الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيتاتى
الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا فينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب
باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج قوله
والمحافظة على رؤس الاي بالمدحة اية وتسمى في الاصل الحلاقة والمراد بها بعض مخصوص
من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر
اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة الى
نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن
خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن
والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات
الفواصل والسجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بسببه ونقل ابو
حيان في قوله ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يقال في القران قدم كذا واخر للسجع لان
الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم
به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من ان التغيير
بما ورد سر به للفاصلة ثم انه قال لو كان في القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع
به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما الفه الكهان وقد
انكر صلى الله عليه على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب
اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به
من التقديم والتاخير ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول
اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر التزام تقفية بها في ازالة المعنى ويلا غنه
لاستتباعه الحشو المخل وان الاعجاز بها لفقته الاساليب الكلام فشنع على هولاء الاعلام
وليس بشيء والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب
اليه والحق انه وقع في القران من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه والتزمه
ومن اثبته اراد وروده فيه فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا
فصلناه لتكون على بينة منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع
قوله وادخال من في قدم الخ الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر وقد
تام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لانه اسم تاويلا كما سياتي في قوله ومن الناس
وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه لا الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع
المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم

بجميع

بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان الممنوع في
هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية تدبرهم فاسد قوله ويحتمل الخ المعاون جمع
المساعد جمع معونة وهي ما يستعان به وما ينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة
ويقال استعانه واستعان به والاسم فيها المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة
بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس
فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام
البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الاعطاء
مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه
جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم وكالرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب
وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف
الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا اخره والانفاق من المعارف يزيدها
ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم
الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم
ومتاع الدنيا عرض زايل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة
يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال المهملة وجمع معدن وهو موضع العدن
بمعنى الاقامة ومعدن كل شي مركزه وهو تحريف من جملة النساخ من لفظ الكنز فلا يصح
ذكره قوله ويؤيده الخ قوله لا يقال به هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة
نفاد وفي نسخة يقال فيه وهذا الحديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج
الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي لا يتعلم ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج
ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء
كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ تفسيره
هذا القايل بما فاضه انوار المعرفة وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه
غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كلجين الماء لا ان النور
ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية نورا وافاضة
الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية
والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله
ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون انه على الاول
يلزم اتصال الضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع
حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض
واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا
جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة • لضغمهما ها يقرع العظم نابها •
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعلل الثاني
بانه انما يمتنع لاجل اللبس ولا لبس ههنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه
ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال
الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضرب الا اياه واما في
غيره فلا يمتنع نحو ضيع الزيدان الذي اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاد الحال
رحمه الله بانه كان ينبغي ان يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامله **قوله**
ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فقد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقران
بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال انه مثله بتنقاد بطريق
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث
فيقال حديث مستفيض اي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة **قوله** هم
مؤمنوا اهل الكتاب الخ فقدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة
كابن عباس وابن مسعود ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان
ان يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات
او طائفة منه فالوجوه فيه اربعة سيأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهو
مشدد في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من
ولد يوسف للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه
وسلم عبد الله وكان كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي من غير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه
في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله وشهد شاهد من
بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي
بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث
والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف واشراف
وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب ومعناه ضريب وجمعه ضربا ككريم وكرما وانكار القاضي
عياض له وهم واصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر بحوره عن حل اطره وشاع فيه وفي
الاساس ضرب القداح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك وهم ضربائي ومنه ضرب وضريب وقوله قد
سوره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه
وهو مما لم يحقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه في الايمان
من اهل الكتاب **قوله** معطوفون على الذين الخ اي سواء كان منقطعا عن المتقين او موصولا
به وهذا الخلاف فعطفوا الذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي كما يصح على تقدير

الوصل

الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بما هو اجنبي
كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للمبتدا وكذا داخلون ودخول احصر بالنصب على انه مفعول
مطلق واحصر يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى
باعتبار انهم فريقان ونوعان بالافراد والمراد به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او
المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات
واولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله
المراد وامنوا بهمزة بعد الف وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار
منكرا اي امنوا ايمانا متصلا او منتفيا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز
نصبهما وليس هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر انه يريد
ما ذكر بقوله على ان المراد الخ لان ذكرنا يقابله بإباه قطعا واما القول بان التغاير
بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين بالايمان بالمرسلين فقد دفع بان المتبادر
من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان
غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح
كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح
لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع الذي
لخفاء التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل
وهذا بالنقل وامن الفريق الاول عن الشرك انشا بهم ذلك وجعلهم كذلك وان كان
فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من
على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب
سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم
بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لانهم
بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا
ينتظرونه وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم
لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه [illegible] فيدخل على خد تنوا
فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل
الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فستراه
وما فيه **قوله** وهو قول ابن عباس الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه
والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان
عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف
لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص

على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه **قوله** او على المتقين الى هذا هو الوجه الثاني
وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب
ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الى اشارة الى وجه
التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا اهل
كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل
انه لتخصيص الذين يؤمنون ممن احترز عن الشرك لكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف
لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم
بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفين في
المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المص ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل
بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال المبني على عطف الذين على الذين فهو متوسط
العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على
المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدأ
وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا اللبس ممتنع لان المستانف مرتبط
بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر **قوله** ويحتمل ان يراد الى اشار
بالتعبير بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ماثور وانه من نتائج الافكار واورد عليه قدس
سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب ــــــ بانه للاعتنا
بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المص لانه بين
عقيبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات
جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع
كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف
ملائكته وجبريل وبهذا ان يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكر يرد على من اورده هنا
من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسما الموصولة
في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي **قوله** ووسط
العاطف الى جواب عن سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه
وعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون
بالواو والفاء وثم باعتبار تغاير الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الى بيت من قصيدة
من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما يقف
العرب بالملوك لعظم همتهم او لانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزائمهم والكتيبة الجيش
بالتاء المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه
ومنه استعير ازدحام الغرما على المال والمراد به هنا المعركة **قوله** يا لهف الى هو من
شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان

وهو

وخبره اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا

وهو • ايا ابن زيابة ان تلقني • لا تلقني في النعم العازب •
• وتلقني يشتد بي اجرد • مستقدم البركة كالراكب •

فاجابه بقوله

• يا لهف زيابة للحارث • الصابح فالغانم فالآيب •
• والله لو لاقيته خاليا • لآب سيفانا مع الغالب •
• انا ابن زيابة ان تدعني • آتك والظن على الكاذب •

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابل
لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة
وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في
شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم اي باجسرة ابي و
ابي من اجل ذلك الرجل والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الاتي
صباحا كالمصبح يتاسف على انه يفعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته او انه
نذر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا الى المتكلم
مع الغير وقوله مع الغالب الثقات اي معي او هو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف
اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب
الغارة والاياب يعقبهما عطف بالفاء وان كان موصوفها واحدا **قوله** على معنى الى
متعلق بقوله وسط وعداه بعلى لما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما
يقال يثبت الدار على طبقتين فيتعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدوا
في حواشي الشمسية في تعديها للترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم
والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة
من المتعاطفين ونفي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الانبياء بما ازاله وفي
المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب
بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كما سر الايمان بالله وصفاته والاخرة
واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الى المجرور
معطوف على الايمان والضمير في تصديقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد
تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي
والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية
المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الى **فان قلت** الاتيان بهذا المصدق
فرع الاتيان بما اطلقوا اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا
ينبغي ان يتقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة **قلت**
الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا

في الايمان فينبغي ايضا لزيه وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله
لا ان ما قبله لم يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء بغير السمع وفيه
انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتامل
قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بلغ
بعض وتوضيحه ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير
الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالعقلين وقسمي الايمان
المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة
الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال الكل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين
منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجح
هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه
لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما
بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقصد الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تفسير
الاخرة وبها يوقنون على ما يعم موقعه اذا عم المؤمنين والا ولم يعم نفيه عن الطائفة
الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا
بالانجيل وما يقال ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود
اشتمل ايمانهم على القران والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القران والانجيل
مردود بان المفهوم المتبادر منه في ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات
السابقة ثابتة لمؤمني اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من
قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد ترجح الاحتمال الاول بان الاصل في
العطف التغاير بالذات ويجاب بان معناه تفصيل الموانا داه العطف اذ توسطت
بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما
يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل
بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان
وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى
للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم في وجوه الترجيح شاهد له اقول المتبادر
من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما
مر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله
الاية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي
الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا امنا الاية فانه تكليف بقول دفعة واحدة

واما الثاني

واما الثاني فلانه لم يبعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم
الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والابهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون
مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب
دخولا اوليا صار فاعتبر بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان
بما انزل الينا فاذا حمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما ان اليهود
لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب مؤمنو اهل الانجيل فقط
فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيات
بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة مع ما
معه مشترك بين الفريقين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما
لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاولى ومنفردة
بالذكر تعتبر ظاهر الا ان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين
مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر
فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة
حقيقة تختص باهل القران دون اهل الكتب السماوية لتلك فالمستفاد منه
خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون
حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين لم يثبتوا كذلك قلت
قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة
فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح
الطوالع ان موسى لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل
وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طائفة منهم الخ
معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب والاولى
عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم الخ وفي
نسخة بدله اشاده بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن
التعظيم ودفع الغدر والترغيب فيندرج تحته مرتين وكونه كذكر جبريل وميكائيل بعد
الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام للنكتة ومن ترغيب اهل الكتاب في الدخول في
الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون
اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا
يرد عليه انه لا نكتة للنكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على انهم لشرفهم
كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين والتشبيه في
مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه واخره وقال قدس سره انه غير مناسب
للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل في قوله المص

وذكر بعضهم الى ما يدفعه وفيه نظر **قوله** والانزال الى كون هذا حقيقة النزول فاصل
معناه مما لا شبهة فيه ولبس هو في الاقامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار
حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شي وكونه صفة للذات بالذات
ولغيرهما بالعرض مما لا اعتبار عليه ايضا باستعماله فيما مثلنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل
للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصلنا واظهرنا **قوله** ولعل نزول الكتب
الى ما ذكر ان نزول القران عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا
نزل به بعض خدامه وهذا مخلص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل
في السماء سمع كلام الله فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن كان المستمع في علو منزل واداء في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان قيل
كيف يسمع جبريل كلام الله وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله يخلق له سمعا
للكلام ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما نرى
بلا كم ولا كيف عند الاشعري ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم
المخصوص فقراه جبريل فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في
جسم مخصوص فيتلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لذلك المعنى
القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة
الى انه ليس مما يوثر فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تادبا منه وهذا ادابه فاحفظه ولذا ذهب
بعض السلف الى انه من المتشابه اي يحرم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا
من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبيا
زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة
المتخيلة والحس المشترك فترى كالمشاهد وهو الوحي وربما تعلق فيسمع كلاما منظوما
وشبهه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والفا الاخذ بسرعة والتلقف من
التلقين وهو معروف وفي نسخة تلقيه بالتحتيتين والروحاني بضم الرا وقد تفتح منسوب
الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت واورد عليه انه
غير صادق على ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى **قوله** والمراد بما انزل الى معنى
باشره بجملته والاشتر ما يبتدئ به الاشير واذا اعطى الاسير بقيده فقد اعطي بكليته ثم اريد
به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها بمعنى الى اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما
سينزل سواء كان وجبا مسلوا او لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن ان يؤمن بما
انزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى و
الفلاح فلا يقال لا نه يصح حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه
مؤمن بكله لعدم القايل بالفرق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان
حمله على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي منه ما هو خفي فالتغليب

لازم

لازم على كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فيمتاز عما بحرفيته **قوله** وانما عبر عنه
بلفظ المضي الى لما يعبر ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له
من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة
يوقنون على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين
الاول انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة المضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا
للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل الذي
نزل في تحققه للنزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير اسم المجموع
مشبها بانزال ذلك الشي الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
فاضمحل بهذا ما يوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا
يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة انزل وحدها
بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال
يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يجمعهما ليكون
من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا
منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض
وثانيا ان وجوب استعمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في
ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه
وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا الحاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق
نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وصح في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب
الايمان به ان يعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مبني عن الاستمرار بلا اقتضائه
على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد مؤمني اهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده
ويجب عليه الايمان به تفصيلا وقد خفي وجهه على الناظرين ووجهوه بما هو اشد تكلفا منه
وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب
بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض المؤمنين
من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على
الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل وقيل ان مطلقهم يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق
وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه يتمشى حسب المقدمة الخطابية
لان عندهم تجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا
نزوح هذا المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف **فان قلت** لم لا قيل يؤمن
بما انزل وبما يؤمنون **قلت** للمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كائن

لامحالة ولا ان ايمانهم بتعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل
لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرآنية واختصارا لنز •
اقول هذا راجع ما ذكره القوم وقيل ان التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة
لا ينافي في مثل قولهم حكم العمران بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى
المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على جزء احمالا واما الجواب عنه
بان التجوز في مثله في المفرد والتثنية في اطلاقه استقلالا وانما الاستقلال والتفصيل
مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كانا التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين
فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والرسه ومثله
ليس من باب التغليب وادعا انه بمعنى صدر الخلفا من غير اعتبار تفصيل وتمييز مع كاكنه
اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون
التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل ينعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعا
كالرأس للانسان والعين للرسه وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل
لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل
• وشاعر اوقد الطبع الذكي له • وقشر الماء بعد الجهد بالماء •
واستعارة المبينة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذكره في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة
لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق وما ذكره بعضهم على انه من بناته فكاره الا انه
لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة
النص كان احسن من هذا كله قوله ونظيره قوله الى عدل عن قوله في الكشاف ويدل
عليه قوله انا سمعنا الى لجعله دليلا لما ذكر من وجه التعبير بصيغة المضي لا ناراده مجموع
الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا البعضه ولا
القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان البعضه كان مترقبا
فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما
لم يسمع في ايقاع السماع على الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص
عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا فانه لا فرق بينهما في احتياج كل
منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا
كتابا انزل الاية اشكال قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون
سبيله سبيل ما ذكر في جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع
فيجب ان يراد به البعض ويحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل
في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا وسياتي
تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا قوله

وبما انزل من قبلك الى معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر
الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بما نصه التثنية
والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على
كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض
على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معايشهم
مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل احد وفي الجلال الملة والدين في شرح
العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة
الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقها انه لا بد ان يكون
في كل حد من مسافة القصر شخص يتصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على
الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن
العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان
انطمس فيه معالم العلم والفضل وعم فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز
بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا للتحصيل مرا
خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا •
• الى الله اشكو ان في الصدر حاجة • تمر بها الايام وهي كما هيا •
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية
والمعاش بفتح الميم مكتسب للناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة
وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح
الباء وكسرها اي مكلفون قوله اي يوقنون ايقانا الى هذا بناء على ما رجحه من تفسير
الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع
ان جميع اهل الكتاب مؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان
بقوله زال معه الى اشارة الى مناسبة في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا
او بالجر على ان الجنة ومن قال انه ليس من جنس هذا النعيم منهم قالوا انهم لا يتبنا كحون ولا ياكلون
ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره
لاجل النما والبقا وهي في غنى عنه فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد لهم قوله
وفي تقديم الصلة الى هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم بالاخرة وبنا يوقنون على هم
تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس
بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهمنا
تعريضان تقديم الصلة وبناء الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان قلت
هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد
قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى انه

ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بأن
ما عليه مقابلوهم ليس في حقيقة الآخرة في شيء كما قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كالكيفية
اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص
وان الايقان بالآخرة مختص بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم
في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم اذا لم يل النفي يأتي لافادة الحصر وقد
يأتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وحصل
رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبر الآخر مؤخرا كما قيل الا ان يراد بيان الواقع
هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وصوغ الكلمة والبعد والاخبار لان المحمول كانه
مبني على الموضوع كما يشعر به تعبيرهم المحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال هنا
يوقنون دون تقدم هم لان التقديم يكون عن تأخر واعتباره ليس بلازم هنا نقص للبناء
لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله بعد اهم له توطئة لما عطف عليه وهو المقصود
على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله
ولا صادر ناظر الى بنا يوقنون وجوز بعضهم هنا ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله**
واليقين ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول
للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك
المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر
الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم
المص الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب
الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال
الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق
العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان فيه
طريقتان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله تعالى على الاول
ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا ايقان
تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولي
فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات
والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا
مجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة
ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل ورد بما فيه حاصل بعض
المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فحينئذ اليقين غير ما كان منتقيا فسقط ما مر من
انهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمص غير عبارة الكشاف
فوقع فيما وقع الا انه يقال لا معنى له وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحياء حيث قال

اليقين

اليقين مشترك بين معنيين الاول لعدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل
بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وعنده لا يتفاوت قوة وضعفا
الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز
والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين
باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا
ظاهر ومما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين
اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد
المحسوس يقينيا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول الآخر فظاهر
واما على ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينيا فاذا شوهد وصار
ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شيء واحد احواله المتعددة كاحوال
الآخرة في الدنيا والآخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمحا على انه بمعنى اعلى من جميع
مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته [illegible] الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري
اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت
كلها بمعنى وما ذكره المص مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله** وبالآخرة تأنيث الآخر
اي الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تأخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب
كما ان الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة
ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في
الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق
الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على
موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان
والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى
الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى تبادر منه الذات فصار من
الاسماء الجامدة ومنها ما اشتهرت عليه حتى الحق بالاعلام وما لم يجر عليها فذلك اصله يوصف
به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحيوة الدنيا الا انه قليل لذا قرره قدس سره تبعا
لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف
بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال فيه [illegible]
وفي حواشيه للشريف لشرحه ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم
الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه
ايضا اذ يصير معنى [illegible] وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف
وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما
هنا هو الواقع في نفس الامر وما مر لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم

فلا تعارض وهو ملحق بابرد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا علة الوصفية
وتمنع عليه الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمل من لم
يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل نضرب من التنا وبل الرجل اسم
قوله فعلى كالدنيا علينا بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من
الهوى والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح
ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى ولقربها من الزوال
وكونها صفة للدار والعيش بلا امر فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ينشى النشاة
الاخرة وقد يضاف الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحيوة الاخرة خير وقد تقابل بالاخرة
بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة قوله وعن نافع الى التخفيف هنا نقل حركة الهمزة
الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض
العرب اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القرات ونقل الشفاقسي ههنا نقل الهمزة
له عن نافع يخالفه الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة
كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال
الواو هنا بالهمزة فللمجاورة لها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل في نحو
الحار بجر الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصايص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل
الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة
طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد • ومنها

نظرنا نار جعدة هل نراها • ابعد غال ضوءك ام همود
لحب الموقدان الي موسى • وجعدة اذا اضاءهما الوقود
تعرضنا الهموم لنا فقالت • جعادة اي مرتحل تريد

فقلت لها الخليفة غير شك • هو المهدي والحكم الرشيد • ومنها

هشام الملك والحكم المصفى • يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على البرية منك فضل • ونطرق حين تحتفل الاسود
وانا اهل الضلالة خالفوكم • اصابهم كما لقيت ثمود
وانا من اطاعكم فرضي • وذو الاضغان تخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان هذا القراة معروفة له وموسى وجعدة
ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض
اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فتكون الحا مضمومة
ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية
وهو من افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يوت بقد بعد لام القسم

والنار

والنار نار القرى والسفر مثل والاولى اولى لانها التي يمتدح بها وكنى باضاءة الوقود عن
الاسعاد والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به وقد رويا هنا وموسى وجعدة
عطف بيان او بدل من الموقدان المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو
المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا صالحا بدل من موسى وجعدة ايضا لقوله واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت قوله والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور
والجملة اما مستانفة وهذا خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز ان يكون اولئك وحده
خبرا وعلى هدى حالا وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف خبر واولئك اسم اشارة يمد
ويقصر وتزاد فيه ثم الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف غني عن الشرح
وقيده بالفصل لانه على الوصل للذين مبتدا كما مر وقوله خبر له خبر تحقيق عن لفظ الجملة
وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الى قوله احد الموصولين اشارة الى
ما فيه من الاحتمال وان اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعده
لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المص وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى
وهذا ايضا وان كان على تمام الا انه ذكر توطئة لما بعده من جعله استينافا واحد الموصولين
وان يحمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب
الظاهر اذ لا يقطع المعطوف دون المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على
المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل ولا بالذات انما تعلق باحد الموصولين ولكنا
منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما ترى قوله وكانه لما قيل الخ عبر بكان
اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى لفظا او بالهدى والايمان بالغيب
كما تدل عليه اللام الجارة نشا منه سؤال هو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين الخ اي جيء به
استحقوا ان يلطف بهم وخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقايدهم
واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذلك مبهم فالمراد به
بداية اهل التقوى وهداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الى
اخره يحتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه
من الوجهين وانا اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في
منشا السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم من ان مقتضاه شامل
للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر
له بما قيل من انه في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره
الزمخشري واشار في تقريره الى انه بجر اضمار او المص ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة
الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايما الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان
اتحد بالاول ذاتا بحسب الذات تحققه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا
فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما

ذكره فقد قطع عن خفة وصيغت فائدة الاستئناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا
به كان فائدة مطلوبة يترتب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون
في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما ومنهم كفار اهل الكتاب
فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان
الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح
وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تفاوتتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا
في الطرف ليتسنا على حد حسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكماله بالهداية
للمؤمنين والثانية لسلبها منه اعتبارا لمفهومه اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض
ان الكتاب هدى للمتقين وليس بهدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه
ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب نظم اوصافه الفاضلة التي
يشد بعضها بعضا بخلاف سلبها عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان
اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول لنفسهما المتقين فاخيل
مبتدا بلا تعرض فقد ترك الاولى بلا سبب وفائدته ايضا تكثيرا لسؤال المقدر وكان التخصيص
المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض
كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين ان يكون
بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلافا للظاهر
ومدار زيادة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سيأتي تحقيقه ولانه ذا
على اول الكلام من قوله الم الى انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف
عليه في صفة من منزله وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي
يتمسك به في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل بينة لا نزاع فيه فليست بخفية
واما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وتجاوزه بان عطف على جملة هدى للمتقين
كما صرح به واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا
باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى طامعون
في نيل الفلاح فقد بقي لانه لا يدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تاويله بجعله
من صفات الكتاب ولو سلم فليس بالذات ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال
بل ان معناه لا بيان كونه هدى وفلاحا بدونه وان قرءوا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع
سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية
فياباه انه لا يناسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم كما في الكشاف قوله ما بالهم خصوا بذلك الى البال يكون بمعنى القلب والخاطر
والشان والحال والمراد الاخير ما استفهامية مبنية خبرا او مبتدا وبالهم خبرا او مبتدا اي
ما الحال والشان الذي خصصهم بما خصوا مفتتحة او عطف بيان او بدل من البال او حال بلغ

وذكر

وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع
كما في قوله • ما بال عينك منها الماء ينسكب • واعترض على الزمخشري في قوله
ما بالهم وهو امن وبرده قول جرير
• ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين •
وسيأتي فيما تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم قوله
بذلك للامرين قال قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك ومالهم احقاء به فما السؤال
الى انهم بم يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص والجواب يشتمل على هذا الحكم المطلق
مع تلخيص موجبه وقد ضم اليه الى الهدى نتيجة تقويه لما لمعنى الذي تضمنها تنكيره كانه
قيل انهم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم
فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب
فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه
فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد مجموع
الامرين اي مثل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح
فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه
اي اسباب تاخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا
عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل
على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له لتنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على
ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس وابتناء الخبر بقوله
واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح
سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب
لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد ومنه وان كان مفعول المعنى غير
معروف بين اهل المعاني مع ان الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم •
اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذي
قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة
التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ
اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني يكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسؤال
والاحسن الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ بناء على ان مراده بيان حاصل
المعنى على تقدير فصل الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه بتوفيق من ربهم ومنحة من عنده سواء خصصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد
عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو
واحد بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون

ذكر العجيب فالإيراد باق وإن كانت الواو تكون استئنافا فالقصد ربما الكلام المستأنف كما
ذكره في المغني ومثله بقوله لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء وبقوله لا تأكل السمك وتشرب
اللبن فيمن رفع إلا أن المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن مناظر حسن
صنيع الزمخشري إذ ضعف هذا الوجه وأخره وأما لملاحظة وقع فيما وقع فيه **قوله**
وإلا فاستئناف أي إن لم يجعل أحد الموصولين مفصولا موصولا بما قبلهما فالجملة حينئذ
مستأنفة أما استئنافا نحويا لا يقدر فيه سؤال أصلا أو بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله
مستلزما له فهو مستأنف [?] منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي
لترك العطف والمراد بالأحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال
عليها بالموصولين فلا يرد علينا أن كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية
للربط بالفاء وهذا غفلة عن قوله كأنه بالتذكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة
قوله أو جواب سائل قال الخ هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل وأجيب بأنه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه
توفيق وإعانة بلا مرية والظاهر أن يقال لي في تقريره أن سبب اختصاصهم بالانتفاع
بهداية الكتاب أنه تعالى قدر في الأزل إسعادهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية
والشقي شقي والسعيد سعيد في بطن أمه لا سيما إذا انضم إليه الفلاح الأخروي الذي هو أعظم المطالب
فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من أن هذا مجرد احتمال الظهور أن ليس لهذا السؤال
أعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجيه ولا للجواب بأن اختصاصهم
بالفوز بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى
بعينها وكذا ما قيل من أنه لا وجه للسؤال لأن الأوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذا أجاب
بإعادة المدعي بعينه تنبيها على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال إلا أنه غير وجيه
للتشبيه بين الهدى والمتقين وربما التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا
زبدة ما قاله الفاضلان تبعا للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو
لخفائه لا ينافي مرجوحيته وسيأتيك عن قريب إن شاء الله ما يشرح صدرك ويزيل عنك
وقيل أيضا أن المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال المقدر **قوله**
ونظيره أحسنت إلى زيد الخ هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم أن هذا النوع من
الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت إلى زيد
زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم
أهل لذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان
الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق معنى النوع المشتمل
على إعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

قال لي

قال لي كيف أنت قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل • **فإن قلت**
الإعادة باسم الإشارة من أي قبيل هذا النوع **قلت** الظاهر أنه من قبيل الإعادة
بالصفة لأنه إشارة إلى الموصوف بالصفات لا إلى نفس الذات فالاستئناف هاهنا سواء وقع
على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الأحسن لكن الثاني لا يزيد على إعادة الدعوى وردها المدعي
وقال الأزادي [?] إنه جواب عن سؤال الاستحقاق لما سبب البيت فإذا قيل أحسنت إلى زيد اتجه أن يقال
هل هو حقيق بذلك فإن أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وإن أجيب
بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وليس ما مر يشير إلا أنه إذا
قيل ما سبب الإحسان إليه واستحقاقه فإيراده كان للطلب لتصور سبب مخصوص بعد العلم
بأن هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالإحسان إذ لا يفهم منه سبب مخصوص
أصلا وقد يتوهم أنه على الثاني من إعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ
وقوله وفي اسم الإشارة الخ وقال في حواشي المطول أنه كلام مختل فإن الحكم المثبت لزيد في المثال
المذكور هو إحسان المخاطب إليه وليس تقديره هنا سؤالا من المخاطب عن سبب إحسانه كيف
وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك إذا نسي أو أراد أن يمتحن غيره
هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب أن يقدر هل هو حقيق بالإحسان الخ **أقول**
هذا تحير فيه البصيرة النقادة فإن ما ذكره قدس سره من الإيراد وارد عليه بعينه لأن
ما ارتضى تقديره إن كان من المخاطب بأحسنت أعني المحسن ورد عليه ما أورده وردت
بضاعته إليه يحتاج إلى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وإن كان من سامع غيرهما
صح أيضا تقديره فيما ذكره الفاضل ونحو لماذا أحسنت إليه على أن يكون أحسنت ماضيا
مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه هو فيه بادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول
بعض الفضلاء ربما يتكلف في دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع
لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف وكأنه
نشأ من الخطاب في قوله صديقك إذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه
بأن السؤال المقدر لم يصرح به لم ينظر إليه وطوي آخره على أوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين
على الالتفات في سورة الفاتحة وقد مر ما فيه ثم إن ما أورده قدس سره نفسه مندفع أيضا بأن
السؤال عن سبب الإحسان لا الاستحقاق في الإحسان ولا شك في أن كونه حقيقا به
سبب معين من أسبابه وغاية الأمر أن هذا السبب له سبب ولا ضير فيه على أن لك أن تقول إن
قوله أحسنت إلى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لأنه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك
فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفته أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى
على الفطن السليمة أو يقال إن هذا السؤال يلوح بعرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر
لمثله تكلف يجر تكلفات أخر ألا ترى أن ما في الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام ولا من المؤمنين
وهو الله مسبب الأشياء العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى إليه الكلام أولا وهو النبي

لعلمهم بانه لا لبس لعما بفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها
فلا يبالي عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر رشد قوله فان اسم الاشارة
ههنا الخ في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون
قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال • ولله صعلوك يساوره همه •
ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله •
• فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما •
قال قدس سره تبعا للشارح المحقق فقد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف
على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار
بها الى محسوس مشاهد والى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات
المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع
الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك
الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات ولتعبيره ملاحظة اوصافهما فان قلت ... قد تقدم منه
في قوله لكون الخطاب اول على ان العناية لدلالة التمييز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في
الجملة وسياق الكلام منافيا فيه قلت ... اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زالت
المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطائف الداعية لان يورد اسم الاشارة المنبئة
على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم اشارة لا من اللطائف
الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي
وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف من المحامد
هذا نهاية ما ذكروه • وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة
وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجه الابتداء الموصول الذي هو في معنى الوصف المفيد
للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لتمكنه بما يفيده ولا
مقتضى للتاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد
الثاني ان ما قاله قدس سره وحواه الشيء يقوى لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب
لا الى الضمير مطلقا وفي اولئك خطاب ايضا فتامل الثالث ... ان ما رد به عليه
مدفوع بما ذكر في حاشية الايضاح من ان الداعي اليها اذا لم يكن الى احضاره طريق سواها اصلا
او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس
بوارد راسا فتدبر قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور راجع الى قوله
بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة
صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعاده من

استونف

استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد
وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او صفته او نحو
ذلك كله ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمي الاستيناف ومثل لما يجيء باعادة صفته
باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان
معترضا على المص ان مثاله لا يناسب الممثل له والمناسب له ان يمثل بما ذكره قوله
لما فيه الخ اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان
لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله والتلخيص
بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك
الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاق ما تفضل اسنده كما قال تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام بناء على الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم
الذي ذهب اليه المعتزلة ولعله مراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة والحرف
متنحه متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال بمعنى الاستعلاء دون معنى
على والتمثيل ضرب المثل والابتاع مثال ويطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع
فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل يكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق
الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به ههنا وقد سبقه اليه
الطيبي وقال انه مسلك السيبويه الزمخشري والسكاكي ولم يتفطن المدقق في الكشف
واوله ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة
العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل بما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره
بعد ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد ان استعارة تبعية
شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه
اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس
اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها
في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة
ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في
تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه بالاستعارة الى معنى الحرف والحاصل
ان استعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين

يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة
امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا
من اشيا متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ
كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد
منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون له مبدأ ولا داك وهو ايضا باطل اذ لا معنى
حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة علما انه صرح بخلافه في قوله تعالى كمثل الذي استوقد
نارا ونحوه لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان على هدى يحتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم
بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ
التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ
في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليبنى على الاستعارة اصلا
بل يبقى على حاله لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان شبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة
التخييلية بهذا ربزة ما ارتضاه وبين الفضلا من رده وانتصر للشيخ سعد جلي فقال هو موضوع
اما المقدمة الثانية فان الاستعلا المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن لخصوصياتها
متعلقات خاصة مثلا معنا استعلا الراكب على المركوب استعلا ملتبسا بوجه التمكن
والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
المعنى به والعرف وهذا الاستعلا الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره
بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلا بل الاستعلا الخاص فان
قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول لا يرد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة
بواسطة كون المستعار مقيدا به دون تركيب اذ اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون
ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل
عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه
لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في ادايه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب
الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى
فهو ان مبنى التمثيل مما على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها
حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شي تمامه
منتزعا من مجموع قايما به بدون التركيب والتكرار وبلا انقسام بكل جزء لا لغط في الخط
والاضافة في محلها عندنا القايل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا يسري في محالها كما حقق
في الكلام فعلى هذا يجوز ان يسري الاستعارة التمثيلية ومعنى الحرف المفرد بهذا الوجه
وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه

الاستقرار

الاستقرار فما يميز بينهما مستينة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة تفصيلا
بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكره من انا لو خيرنا مركب
في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع
كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا يجري الاستعارة التمثيلية في المعنى
المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الا
كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك تتردد في امر كذا وقد اعترف بذلك
جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحال من الامور المتعددة ولا يجري
فيه بمعنى التشبيه في المفصل المركب فضلا على انه ينبغي ان يعلم ان اعتبار الاستعارة
التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد فيها تشبيه حال المجموع
بل تشبيه المتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار
الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار
للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في
التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم
الا انه يكون ملتبسا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران
الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا
تقدير للفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق
ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم الخ اذ مجموعه
مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ ايضا
مفيد للتشبيه غاية الامر اعتبار لفظ المشبه فيهما بغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك
على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ
الاستعارة فان التشبيه يلتبس فيها اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا
الاستعارة مجاز اي كلمة مستعملة في غير معناها لما لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها
ولم تقدر بعد اعتبار التجوز نفي هنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا
فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين
ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى ينصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك
الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او
النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو هذا ما
في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد التشفير الفيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف
واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة والتمثيل
الاجزاء الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح
باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية

فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل
حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا نشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع
منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي النسبة وما بينهما متجوزا
فيه والا لم يصح دخوله على الهدى كما ذهب اليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي
واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيه فحاصله ان اللفظ
المركب له هيئة ومادة والدال على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة
موضوع له بالوضع النوعي او بالوضع مفرداته على الاطلاق المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا
الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم يرد على ما مر من ان الاستعلا
الخاص المقيد مستعمل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا
التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه ومن هنا اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم
ودوامهم فعطف الاستقرار عليه للتفسير او التصحيح قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسامح
والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ اذ قلنا ان التمثيل بمعناه
المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة
تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين قوله
وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل في هذا المثال فانه استعارة لم يصرح فيها به وان
كانت مبنية عليه والمراد صرح فيه بالركوب المذكور لا بيان التبعية لان معنى امتطى ركب
كما سيأتي وقال القدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى
ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده فازاله بان هذا التشبيه فيما
ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل
عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنا لك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف
لا نفس معناه لما فيه من الخفاء كما لا يخفى قوله امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى
فيه فعل ماض كهوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف
لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا
بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في كلام الفصحاء قال

• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

وورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه فكقولهم
جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة
فكقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية
وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل
افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه
استغير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه من كاهل البعير من مطلق الظهر

وهو المراد

وهو المراد المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب
الهوى على السقوط لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا
الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها
وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله

• ان الشباب مطية الجهل • في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى
استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير
لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث
اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل بالمطية ليس مقصودا
فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو
الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطأ بين سواء
كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون
نظير قوله • قتل البخل واحيى السماحا • نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه ابى على من ابى وقد
نور هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من
الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والنظر
بحسب الاصل لا يقتضي الاصل بل مجرد الظهور دون الاستبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل
بالمركب في هذا المثال ظاهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة
بالكناية او التبعية او التشبيه بل يقول انهم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه
حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح •

• وقد بقيت بايضاح في النفس حاجة • لعل بفضل الله يوما اقضيها •

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المار اي لا يحصل الا بتحصيل القوتين
النظرية والعملية باستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ
اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه
ما يحصل منه بماء عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال العقل
والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى الخ انما افاد التنكير
التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيد في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى
اي هدى عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله جز الخ وفي نسخ
ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ كنهه اي لا يدرك
والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقدر
بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال
ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره
وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار فيبل

ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد اذ لا هدى الا هدى ما انزل اليك للنسخة
ما قبله وفي الكشاف نعم من ربهم بقوله اي سخوه واولوه وغيره الملهم لما فيه من الركاكة
بزيادة اي التفسير به بين المبتدا والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدا
ومن ربهم صفة وتفسيرها الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو
خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وشيئا في تتمته **قوله** ونظيره الخ في نسخة
مثله قول الهذلي وفي شواهد الاستكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لافضيل
وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه
الفاضل في شرحه

• لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم •
• فلا وابي لا ياكل الطير مثله • عشية امسى لا يبين من السلم •
• وانك لو ابصرت مصرع خالد • بجنب الستار بين ابرق فالحزم •
• لاقنيت انا البكر عن رزيته • ولا الناب لا ضمت يداك على غنم •

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قيل في قصته
مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان
يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش
حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد
الباء الموحدة والها بمعنى الملازمة من ارب والب باللام بمعنى اقام بالمكان وقد نقل
ان الزمخشري كان يقول لما افصحك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره
وبسبب استعظامه له استفظع الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها وامها ان قلنا ان
لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرور باضافة الاب اليه فان قيل انه
مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول
المكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له اورد ايده وجواب القسم
لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية
وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم
العظيم ففيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي
• وثناياك انها اغريض • وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرآنا
عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما قيل ابو تراب وابو الثريد للمصاحب
الملازم له ولا حاجة الى جعل لي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل
فانشاده المصالة فلا وابي الطير المربة بالضحى بنع بيتا الزمخشري وقال السعد هو في
ديوان الهذليين هكذا لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي
الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما

قال

قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل **قوله** والكلام العظيم
الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين انه تاكيد للتعظيم
باسناده اليه تعالى كما بينته اذ من نحو هديت الله والتوفيق هو اللطيف الداعي الى اعمال
الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق
الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن
فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر **قوله**
وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم
من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام
والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل
الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم
وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري وردت الغنة وصحت من طرق كما نبا عن
اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين عند الراء
واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله
الجعبري فيهما حينئذ عندنا مثل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام بلا اصوات المخرج
او اتحاده ووجه وجوبه عند الجمهور لكثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة
في التخفيف واتباع الصفة الموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين
التالي احدهما مناب الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء صوت المدغم كما في شرح
الطيبة ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله السجاوندي وان ما في شرح الفاضل المحقق
من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القراء فلا كثر انه لا غنة مع الراء واللام
لا وجه له وان اقتفوا اثره فيه **قوله** وكرر فيه اسم الاشارة الى هذا بعينه ما في الكشاف
من قوله تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح
الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والراء المهملة وهي لغة بمعنى الاستئثار •
والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون
المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرمهم بما ادى
وخواص نبيه وكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرة تمكنهم من الهدى في
الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمولا القضيتين في النظم يعني انهم لا
الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال اما للتمكن في الهدى والاستبداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع
لا بكل واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في معنى
المشتق كما مر فتفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي
الاختصاص بهما والتمييز • وفي الاشارة ما يغني عن الكلام • ومن غفل عن هذا قال

انه هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه الحصر ليحصل في الجملة الاولى
ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وفيه
تحصل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم و يجعل الفلاح
مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة
فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال
في تكرار اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فاذا لفظ
في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى والمصير
عنه وقوله وان الحكم العطف التفسيري وما ذكرنا قريب من الايما الى وجه ما الحصر المذكور
في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله** ووسطا العاطف لما مر آنفا وجوابا
سوال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام
يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني اولئك على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى
مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما
على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين
كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احدهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون فان
اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة
فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف **فان**
قلت انا اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما
قلت نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاولى والثاني اظهر في الثاني
كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سوال نشا من قوله
بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام
لا يفوتهم رعايتها وهذا انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك
ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي
القاموس سجل به رمى من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة فالاول انسب واقرب
قوله وهم فصل الى ضمير الفصل وسمي عمادا لانه فوائد فصل الخبر وتمييزه عن النعت ولذا سمي
فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة وتوكيدا للنسبة والحكم
الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعفه بانه لو كان كذلك لم يفد
التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو
الظريف مما دل على انه من تتمة المحكوم به وتعريف اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه
كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح ومهما اطلقوه واثبتوه بقوله تعالى كنت انت
الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا اثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة
والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف

المبتدا

المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر والكلام مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي الكرم
الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرفا المبتدا والخبر
او لا انه صرح بان معنى فان الدهر هو الله اي جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه
وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه
نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل
التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه
بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق
الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم
الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والاعتماد
كلامه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** ومبتدا الخ جعله قسيما
للفصل بناء على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة
وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير
الفصل في محل رفع على الابتدا **قوله** والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة
من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لسطوع
الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم منا ولبيان في معنى الصفة المشبهة
ومثله معهد عليه مبيدا الاشتقاق ويعيد الحصر **قوله** والمفلح بالحا وبالجيم الخ هذا بنا
على ما عليه قدما اهل اللغة من ان المشارك في اكثر الحروف يدور عليه معنى المادة فتتحد
اصل معناهما وتتغاير ببعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من
كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير
كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحا والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحا
المهملة لا غير ولم يرو بالجيم في الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج
بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان لان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح
قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الظافر بالمطلوب
هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناهما الحقيقي الاصلي وقوله
كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق
في الغالب فلا يقال ان المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه
جمع وجه ومعناه النوع والطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها او
طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون ثم وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام
والطاء ويقال لما يلطف به ايضا وهو اشهر بمعنى البر واشتهر في الهداية قال الزمخشري
في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف فالكمل له عند النا التكرمة
واللطف وعبارة المص تحتملهما والظاهر الاول والفلاح بمعنى الفوز بمسه دنيوية واخروية

ومى سعادة الدارين وما قيل هو ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر
ظاهر **قوله** وهذا التركيب اى تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال
المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء فلينا الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام ومنه
فلوته بالسيف اذا ضربته وفى الضرب معنى الشق ايضا ومن فلوت عن امه اذا فطمته
قوله وتعريف المفلحين الخ هذا رواية قوله فى الكشاف معنى التعريف فى المفلحون الدلالة
على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا
قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اى هو الذى اخبرت بتوبته
فاللام حينئذ للتعريف العهد الخارجى ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون
هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد
قصر المسند على المسند اليه افرادا انهما المتقين بنوهم من انها المعهودين بالفلاح مندرج
فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف اختصارا الا انما قيل من انه لاجل
انه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان
خبر المبتدا محذوف ورد ان الضمير فى من هو راجع الى التائب اى من التائب فمن مبتدا
والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال
الحكم بالتائب على شى من تلك الخصوصيات فالصواب ما فى الكتاب لكون الجواب مطابقا
للسؤال والمثال موافقا للتنزيل فى تعريف الخبر العهدى فان جعل من خبرا مقدما فالحق
ما ذكره المعترض ويفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفى على جماعة حتى زعم من لم يتنبه
له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر
ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله
فى المعنى وان خالفه لفظا بفعليته لشى ستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه
يوجب خلافا للمحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التى يجب رعايتها فى نحو زيد
اخوك واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق
ونبه به فى غير موضع من تاليفه وسلمه له عامة الفضلاء الا من هو فى ربقة التقليد من جهة
حكم كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب
التصور لا لطلب الحكم والتصديق فثبت انه لا يجرى فى مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل
ان من ليسا لهما عن تشخيص ذات العلم وتعيينه والمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع
تقرر الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق فى الجواب
ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرر الفعل امر ذكره مجرد اعتبار نحوى
ولذا قالوا ان قولك انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت او لم
افعل **والحاصل** ان فى قام زيدا ابهاما لتردد السائل فى الفعل وتقرر المجيب
اياه وقد قال محققو اهل المعانى ان الهمزة يليها المسئول عنه ذا انا او غيره نفيا

اضربت

اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل وانت ضربت زيدا اذا كان فى الفاعل مع تقرير
الفعل ولا شك فى ان خلق السموات والارض صادر لا مرية فيه والتردد انما هو فى تعيين
الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى
ولا يدعى ان يكون من قام فى معنى اقام زيد ام عمرو بل فى معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته ولكنه
فى ذكر الجملة الفعلية فى جواب من خلق انه على اطلاق مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين
وانهم لا ينبغى لهم التردد فى الفاعل اصلا كما وقع فلو كان لهما تردد كان فى اصل الفعل وقيل
الضابط هنا ان الشى اذا كان له صفتان تعرفها وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون
الاخرى فايهما عرف اتصافها لذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الذات عليه
وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب
ان يعرف ذلك قلت زيد اخوك واذا عرفت اخا بعينه بذاته قلت اخوه زيد ولا يصح غيره
وهذا موافق لقوله فى الدلايل انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق يثبت فعل الانطلاق
لزيد لكنه فى الاول لم يسمع السامع انه كان وفى الثانى سمعه ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك
انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب
الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصدنا كيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فقيل لك المنطلق زيد اى ما تراه من بعيد
هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين فى الاخرة وجوزت
كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشرى بعبارته السالفة بان
يكون معنى من هو ازيد هو بافراده بالذكر لما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه
ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا
قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب
وقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ فالتردد انما هو فى الخصوصيات والمطلوب
الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ فى المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب
بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم
مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما فى كلام الشارحين من الاضطراب وتبين
التوفيق بين كلامى الشيخ فان لكل مقام مقالا **اقول** هذا خلاصة ما يعتد به مما وقع بينهما
من القيل والقال وها انا بذلك احرر هذا المقال بما يتضح فيه فاقول راجيا من الله القبول
المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به وهو محط الفائدة وهى كما قال الشيخ
والسكاكى انما يجى اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر احدهما يكون هو الخبر اذ
هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح
التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو
عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلقوا منهم

واحد وانت تعلمهم بمشخصا تهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين
في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا
ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول
لك ما يشخصه فيتعين حينئذ المنطلق زيد هذا مرادهم كما ستسمعه في الدلائل فقوله
في الكشاف اذا علمت ان شخصا قد تاب الحاشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه
لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدا كما توهموه فانه قريب بلا مرية ومن ههنا نشا الاعتراض
وليس هذا مبنيا على اعراب المبتدا وخبر الا ان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق
فمطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدا ومن خبره وانما عكسه سيبويه
لانه اراه ملتزما التقديم والمسئول عنه اهتم بالذكر وادعا التقديم عن تاخير خلاف الظاهر
مع انه نكره والكلام لبس فيه وحملنا اشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقي اليه
الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف
ادعاء انه مبتدا لانه معرفة بالتاويل لانه في معنى ازيد ام عمرو الى مع انه لا يتم لانا لتاويل
المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك لانهما في معنى ما بيه ام الف ام
اكثر فقول السعد ههنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الى مرد ودبما مر ان قوله
بلغك الى نصح التعريف التائب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت
بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشي وقوله قدس سره
حتى زعم الى رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمنا وقول الشارح الفاضل ورد
الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز كلاما يوبدا وله كلام المصر واخر كلام المعترض ليس
بشي فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلايل انك في قولك زيد منطلق
وزيد المنطلق يثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من
اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه
كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق
انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان
المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه
فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا لترددة فيه فتعين جعله
خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف
الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو
فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتنسبته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان
معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج

شاملة

شاملة يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا
عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا و
زيدا خبرا له بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس وبمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا
بانه شخص صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم يعهده المخبر عندك فلذا جعل
خبرا فقد وافق ولا كلام اخر من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك
المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى انه لا يتنزل فهم من له
رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان لما ادم لما اشتبه من البيان لما عرفت من ان
المراد انك اذا شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين
ان يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده واخبرت
بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال لك زيد المنطلق
على القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسيأتي ان شاء الله تعالى
تحقيق هذه المطابقة في محله فانه مناهلة مفترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح
الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي لم يطمثها الملك العلام قوله او الاشارة
الى ما يعرفه كل احد الى في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم
وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل
عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
في دلايل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك
دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي
وهو المتقي المرجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان
ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم
يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا ان تقول ظاهر انه بهذه الصفة كما كان في
قوله وو الدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت
معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت
تملته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك
وطرنيقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
انتهى المقصود منه وهذه قضية في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين
فقال المحقق السعد نور الله مرقده اطبق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف
الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا
الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع
ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي
ان يعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره ردا عليه في ادعائه ان مراد الشيخ

معنى غير تعريف الجنس اللام حينئذ لتعريف الجنس بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس
قد يقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة
فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك
الجنس ومتحد به فكانه جنس منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد
الوجهين وهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة
وقد وضحه وكثر امثلته وقال لهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا
لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد
مثلا انما يتأتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو
تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى
تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع
الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور
الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع للجنس ايضا لانه تجدد ما جعل
خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى
ظهور اتصافه واختار المص في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله
لا يعدون الى تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة
المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وانا شعر به كلام الفائق في
تفسير الله هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل اذا ادعى ان المتقين
عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل في الفصل قلت انما يجرد
لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم معا او لا خلهما وكذا الكرم هو التقوى اي لا كرم الا
التقوى قوله هذا المقام قد استحسنت ايراد بالكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته
اللثام فانا السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين
انه اي معنى هو من معاني اللام المحصورة في العهدية والشريف لما قال انه تعريف الجنس لا
انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه في عجيب البيان
لا يمكن من المخافة والنبا وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه وتجرد
تعريف الجنس معنى مكشوف ينادي عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وايضا
تمثيله بقوله عرفته لا اشد خفاوة اشد واشد وهذا مما لم يخطر ببال احد ولم ينضج مع امعان
النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس له ثلاثة
وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل
في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني
ان يقصر جنس المعنى الذي يفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى
انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه بل هو كي

حين لا نظر

حين لا تطن نفس بنفس خيرا الثالث ان يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل وجه آخر
جاء في قول الخنساء

اذا قبح البكاء على قتيل   فان بكاك الحسن الجميلا

اراد انه قد قرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره ولا يشك فيه شاك ثم لما
فصل هذه الاقسام قال ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق لا
وقدم تعقيبه ووصفه بالحسن والدقة الرابعة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السالفة
والمغايرة لها تحتمل انها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل
التفتازاني وهو السابق الى الفهم وتحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان
الاقسام الثلاثة تفيده عنده وهذا يغايرها لعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف
المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه مما
يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف وفيه لما تضمنته من غبش الخفاء وكدر
الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد ان المراد بالتعريف تمام الحقيقة والماهية وادعاء
جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر في زيد هو الاسد
اتى به تنويرا للدلالة على الاتحاد المأنوس اذا صح وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد
عين الماهية وصفه يقتضي تحقق الصفة به وانه جدير به ومستحق له ووجها للدقة المحتاجة
الى زيادة التأمل ان امثال المعقولات ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها
الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا كان
ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة ان اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس
كما اشار اليه قدس سره الا انه يفي بهذا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها
على هذا التفسير من الجنس انما عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده
بقوله آخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها
فمآله الى ما ذكره الشريف فلا وجه للتشنيع عليه فهو كما قيل

ولم ار قلة الانصاف قاطعة   بين الرجال وان كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي انه مما نحن فيه تعريف
عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه وهو ذهب الى القصر تمسكا بما يقتضيه من قوله
لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي
المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلائل الماضية تحتمل التصريح بعدم القصر فيه يرفع
ما ذكروا اما كلام الكشاف فليس فيه ما يمنعه ولذا قيل وجه التخطئة من ذهب اليه من
شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل
تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم انه انما توهمه
عبارته للبس مراد ايضا وعا قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة

لورادلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معهم بخلاف قول الزمخشري لاعلون
تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين لها وهو مقتضى القصر وقد بقي هنا امور
مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها **قوله** من حقيقة المفلحين
اشارة الى انها على هذا اللام للطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله وخصوصيتها ثم
عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهم ولاما
عليه امثال الخفوق وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فالخصوص
اى التفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم
ان في الخصوصية وامثالها طريقين احدهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية
والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسماء الاجناس فيا وه كياء كرسي كما في التسهيل
والارتشاف الثانية ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالالوهة
والنبوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية الحقوها ياء المصدرية
تاكيدا وايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله
المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتانيث اللفظي كتاء ابوه ولا بد منهما على الطريق
الثانية لانها تلزم المصدر الذي بواسطة الياء فيها المبالغة لا غالبي نص عليه الرضي في بحث
الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح وهي للنقل الى المصدرية فلا
وجه لما قيل انها للمبالغة **فان قلت** الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية
وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح **قلت** قال المرزوقي في شرح
الفصيح الضم في هذا اكثر وحكى الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية
لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا
فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم
ثم ان ما ذكره المص تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه بجعل اللام فيه
اشارة الى انها للتعريف الجنسي الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله
ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ
الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها مما لا لبس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على
ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا
اذا لم يكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام
في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر نسخ الرضي ولا تسمع انكاره كما في بعض شروح المغني
فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة
المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه
في نكت المغني **قوله** تنبيه نامل الى التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه
وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح اولما

يذرك

يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما مرفوع خبر مبتدا
مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل
امر من التامل يقال تاملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادتك النظر فيه مرة بعد اخرى
حتى تعرفه **قوله** كيف نبه كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد
اى على اي حال وقال الاشنانداني كما لا قد يكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال
مجردا عن معناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع
اى الى حال صنعك انتهى وتجوز بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال
انه المراد هنا اى ما احسن ما نبه فتكون محمولة النبه مقدمة عليه بما فيه على صدارتها
وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتامل
ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام
للظرفية او هي مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري باب كيف كان بدء
الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف فقال القدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم
كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه يتعلق هنا كما
يتعلق العلم الا انه تسمح في العبارة **قوله** بعلل متعلق باختصاص ومن وجوه
متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفردا او جمع شتيت فالوجوه اربعة الاول منها
متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالثانية
ويصح في قوله بناء الجر والرفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات
فيه كما مر وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والاخبار لا لبناء على ما فصل
قبلها وتعدا ايضا الاختصاص **وقوله** تكرير معطوف على بناء ويجوز في هذا ان يكون
مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني والاول وقد
سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسط
الفصل الدال على الحصر او التاكيد **قوله** لاظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسط
وقد يسكون الدال وهو الاكثر ويفتح وهو الموافق لاكثر النسخ
وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار الشيء ومبلغه قال
في المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي
مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر اي حرمة ووقار انتهى والاقتفاء الاتباع
والاقتداء **وقوله** لا قتفاء متعلق بالترغيب او بقوله نبه وهذا بالنسبة اليهم
انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر يعلم مما مر كالتمكن واضافة
التشريف والترغيب بالوعد بما يرغب فيه من الهدى والظفر **قوله** وقد تشبث
به الوعيدية الى تمسكوا واستدلوا بما فيه الاية كما سيأتي بيانه الا انه تمسك
ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة

وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشير الى انه
او من مر يتبنا العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل
للاختصاص وقيل للاخبار رتيل ما ذكروا الوعيدية تشبثا الى الوعيد لتمسكهم بظاهر
ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار ومن العبارة في غاية
الايجاز لدلالتها على سبب التشبث وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول
فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فعن لم يتصف
بمفلح فيخلد في النار او يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته
للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة
بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان
المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة لقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها
واهل القبلة كناية عن المسلمين وهم المراد قوله ورد بان المراد الى المراد هو الامام في تفسير
يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاه فعدم لبس كامل لا غير مفلح وكذا
ما ذكر من العلية علة للكاملة لا الاصلية فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي
المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله منا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد
بالمتقين المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي
مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
الى اخره انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره
وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة
فيه على خلود الفساق كما عرضه المصلان الفلاح في عدم الدخول او ان انتفاء كمال الفلاح
لا يقتضي انتفاؤه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى قوله لا عدم الفلاح له راسا اي اصلا
لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفا انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
لا عدم براسه اي بجملته قوله خاصة عباده وخالصته اولياء الخاصة خلاف العامة
والتاء للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد اكرمهم
عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص ما زال عنه شوبه بعدما كان فيه
والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية انتهى
فالتاء فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتدت خلاصته لله من صالحي عباده المتقين وفي
نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله
اولئك واهلا اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق وجدير به والهدى
في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ
قوله عقبه باضدادهم الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو
موخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض

والسواد

والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين وقال الراغب الضد
احد المتقابلين المختلفين الذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت
واحد وذلك اربعة اشياء الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف
والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاد والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة
يجعلون ذلك من المتضادات انتهى وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلونها كلها متضادة
الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة
جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر ان بينهما فرقا وهو ان العتو قد يكون من
التزقي وقوله الذين لا ينفعهم الى بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالايات
وهؤلاء بخلافه واما الحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما
قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر
بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم الخ في الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب
وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين
تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون
جاريا على المتقين وكذا ان كان مبتدأ فان الاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج
له في حكم المتقين وجعل تابعا له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة
كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال ومن هذا القبيل قطع ان الذين كفروا
عما قبله لكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار
وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله بارز في معرض التوخي
للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة
الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينيا لا مجال للشك
فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق
لان طريق الاداء في الاولى الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية
الحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا بان المؤكدة
للانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسبوقتان لبيان حال الكتاب
وانه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيجتمعان في العطف لانا نقول ان الثانية
سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب
لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع
به صفة كمال له تؤذن بما يشعر من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى

الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما
قبله اتصالا التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنى على سؤال مبنى على ما نشأ منه
فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ و هو هدى للمتقين لان تعطف عليه ان الذين
كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير و هو جعل والذين يؤمنون
مبتدا خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا
مانع من ان يعطف عليها جملة وصفا للكفار كما فى الايات اللاحقة لكنه وجه مرجوح
لم يلتفت اليه و يلى الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد
عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض و معناها ما يناسب وصف الكتاب بالكمال
ولذا جاز عطفها على ما قبلها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها فى ذلك
ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الخ استينافا
جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بانه
مغاير لكلام المص وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى
لهم حسن ان يجاب لان الموصوفين بتلك الصفات اختصاصا بذلك والكفار المصرون لا
ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا للاختصاص بهم
بالنفى عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف فى الاية لانه استينافا اخر كانه قيل
ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال الاستعداد منهم بحيث
يتم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه مجرد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة
بالمتقين لم يبق لهذا السؤال وجه و تخيل ان تركه لعدم الاتصال والاتحاد
وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا فى الهداية وهذا زبدة
ما فى الشروح وكتب المعانى **واقول** لك ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الاول
يمتنع العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيما بينه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه
من قصد التعريض كما مر ولكن مرادنا فاستدلاله به على ضعفه صحيح لم يرتضه الخصم
على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به
الكتاب ومقرر لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها
فكيف تعطف عليها ما بينهما ما بينهما انه مباينة وقد جزم به فى شرحه للمفتاح نقله
فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية
ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو
هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية فى حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال
وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان
الذين كفروا على ما قبله فى هذا الوجه ايضا كما فى الوجهين السابقين لا يقال
اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون للتشنيع على الكفار مناسبة لانا نقول

المقصود

المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليه لم يصح بما هم و هذا غير
مناسب لما نحن و اما قوله و ننزل من القران ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارا فشئ اخر و هو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقى ههنا
امر لا بد من التعرض له وهو ان المباينة فى اسلوب الاداء وطريق التعبير لشانها بين يديه
جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف و لم يذكره احد منهم ووجهه ان قوله ان
الذين كفروا الى اخره يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو فى قوة
ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز
العطف كما يقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين ها هوا فى مهامه
العقاب الا انه لم يلتفت لهذا فانما قصد ان تنفى حالهم وتشنع عليهم فتره قدر
التنزيل عن النظر الى نغاييهم عنه فانه دنيء عقابه ثبته وقد جعل العلامة مباينة
الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة والى ذلك اشار السكاكي بقوله
وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واخص
مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بها
كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين فى الاسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على
المتامل لهذا فرع صاحب الكشاف التباين فى الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين
فى الغرض فقط وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفى الغليل وانما سكت عن
تغاير الاسلوب لظهوره • وقيل انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة فى وصل
الجملتين بالواو هو وجود الجامع المعنوى بينهما وتناسب الجملتين فى الغرض جامع معنوي
معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغتفر
اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه و لما كان التباين فى الاسلوب
غير ضار فى العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعله من اسباب القطع وهذا
كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه **قوله تعالى** ان الابرار
لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم سيأتى تفسيرهما واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلا
يتوقف فيهما الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما
من الترصيع والتقابل التضاد كل من طرفى الجملتين وقد عد امثال المعانى التضاد وشبهه جامعا
يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضاد منزلة المتضايفين فيجمعهما فى الجمع بينهما فى
الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال **قوله** وان من
الحروف التى اعملت لشبهها له لما بينها بعض شابهت الفعل الذى هو اصل العوامل
وهيئة ومدخولا ومعنى حمله هو الرفع والنصب لانه قدم منصوبها لان المرفوع لا تقدم
عمله واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحط
لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة ومنها قل ما يبنى عليه الفعل و بنى على الفتح اخرها و لزمت

كما فى الكشاف لان التباين فى الغرض هو الاصل والتباين فى الفصل والتباين فى الاسلوب مم

الاسما ولها معان مثاله كالتاكيد والاستدراك ومنوطا به وقوله والمتعدي بالنصب
معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما فتله في مشابهتها الفعل
مطلقا والابدان الاغلام وضمير بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه الى ليس
باصل في العمل لانه عمل المشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن
منهم وقال الحروف دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف
بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي سته
الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير **قوله**
كان مرفوعا بالخبرية اي فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا وان
للتسمية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان
العامل في الخبر الخبرية بل مرتجاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في
المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وبقاء الخبرية باعتبار
كون اسم ان كان مبتدا وهو لان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحركات
ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما
تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا
قد زال به وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه
ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها
لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه لتسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت
الحطاطه بتقدم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وهي الخبرية باقية على حالها قبلها مع محل
ما كان عاملا قبلها استصحابا له اي بناله مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف
بشئ ان يبقى صفته ونحو بعفتها والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعي
ومنهم المص وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين مزدوق النحو
اصولا كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على
انه مصدر القضى بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب في ابقاء الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية
للرفع اقتضاء ولام للاستصحاب لام التقوية **قوله** فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع
استصحابا ما كان من العمل الاول ويرثه لضعفه فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر
فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء الخبرية اه جواب عما استدل به الكوفيون
من ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التسامح وتخلفه في خبر كان لنصبه
بها فلو كان رفع الخبر بلا اشتراط شئ دائم ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط
بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفايدتها اه لم يقل معناها لانه ليس لغيره من المعاني
الوضعية المعتبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية
الشئ ولذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لان من حققته امر احققه اذا تيقنته

اوجعلته

او جعلته ثابتا لا تزلها وفي لغة بني تميم احققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه
اشارة الى ان التوكيد فيها للنسبة معناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية
دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم
كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى اذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في
الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغني عنها
دون استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شئ لانه لم يدع الكلية واما
ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة
جمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة
تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه
الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كمي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح
الا انه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل **قوله** ويذكر في معرض الشك
اي تذكر ان للتاكيد ما فيه شك للمخاطب لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عروض
الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمبينة وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم
وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض
والاولى للعروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريد وفي المصباح تعاب
عرفته في معرض كلامه قال بعض العلما هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلى
فيه الجواري وكانه قال في هيئة وزيه وقال المبرد وهذا لا يطرد في جميع ما يليق الكلام فانه
لا يحسن ان يقال ذلك في موضع الشتم والشتم بالتقبيح انما يستعار ثوب الزينة الذي
هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من معراض واصل المعار
وهو التورية واصل الستر انتهى وهو كلام واه ضعيف ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم
يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى لكنه تغني عن ذكره وسببا في التصريح به في كلام
المبرد جوابا الى استحقاق المتفلسف الكندي لما قال اني اجد في كلام العرب كما فصلناه في المفتاح
وقد تذكر ان لمعان اخر غير ما ذكر كما في شرح المفتاح وقوله وتبسا لونك الى مثال للاجوبة
ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه **قوله** وتعريف الموصول اه كذا
في الكشاف وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي ونظائره من بين الموصولات كتعريف ذي
اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرفة باللام كما ذهب اليه
شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هو لا اعلام الكفر المشهورون به
فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي ونظائره دون من
وما مما لبس فيه الا وجه له وادعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا عدل
عنه المص الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب
وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة

والقول بانه باق على اطلاقه الا انه ليس سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او
لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقيل التعريف العهدي لانه
الاصح رواية ودراية وما قيل من ان المراد ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس
ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل
الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش بحيث يمنع انه ذكر عقيبه
ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين
تؤيدها ذكره المص والاكثر بينهما تناف فوجد العهد ان المراد بالموصول من شاهدهم الانذار
في عمله وهو مصر على كفره وهذا اوجه مما مر **قوله** او للجنس متناولا من صمم على الكفر وعدم
هذا ابتناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام يكون تارة للعهد
وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا قال ابن مالك في شرح التسهيل
المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول
قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته معهودة وقد
يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقول الشاعر

• واسعى اذا ابني ليهدم صالحي • وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم •

وقد يقصد تعظيم الموصول فيبهم صلته كقوله

• فان استطع اغلب وان يغلب الهوى • فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه • انتهى

وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع
بوضع عام لمعنى متشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون النسبة معهودا
بين المتكلم والمخاطب فاذا اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى
هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني والموافق لما اشتهر عند النحاة كما
قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهو امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو حاصل في جميع المعارف
ولذا خص بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لسجين وحقيقة
صمم مضى في السير فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن
المنافقين كما توهم **قوله** خص منهم غير المصرين بما اسند اليهم اي ضمن خص معنى اخرج
او يجوز به عنه والا فالخص المطرد والاولى لتعديته بالباء في قوله عما اسند وفي
نسخة بدل منهم عنهم وضمير عنهم وما بعده للمنافقين باعتبار معناه وكذا اليهم وفي
نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله خص تصريح بانه عام مخصوص

لا مطلق

لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره من حيث قال
وان تكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على
تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا
حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون
فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده **فان قيل** كيف جعله عاما مخصوصا
مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى
اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس
وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا
قيل لعدة من علم انه اطلق على بعضهن ومن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاء في احدما يصلح له كالعام في ذه وان الاقراء كالاسم المشترك **قلنا**
هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار ههنا ان
هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع
للعموم واما كونه للاطلاق فسيذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وقيل انه مناف لما
نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق في
ذلك الاستفادة منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون
الذين كفروا مطلقا في تناوله الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه
لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرنا القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين
فقط انتهى **اقول** فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق
بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من
غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق
فعرفه بما ينتظم جمعا من المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية
بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل للاعتماد على ظهور
المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ
العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف
واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه
ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وافادته العموم
كما ذكره المص في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول
مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتى نقل القرافي انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى

باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه للجنس بناء على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس
ما هنا على ما ذكره في شرح الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه
في انه من المطلق لا من العام وتاويله من فضول الفضلا وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم
بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله
نطويل للمسافة بلا طايل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه بمخصص
وهو طايل واي طايل **فان قلت** كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص
والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل
والشرط وقد اورد واعليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر بنافي ما تقرر من ان المخبر عنه
لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذ لا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له موقوف
على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه عنده على
الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بني فلان قتلوا قتيلا
والقاتل واحد منهم **قلت** اما ان نقول على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكره
عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود
ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل تخصصه وقيل لا تخصصه وقيل بالوقف
ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فان قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى
في البائن وما قيل من ان المص اختصر حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم
الى اخره اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط
والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول للكل بعض
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو ظاهر
من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة الخ
اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر فعله
كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه
عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر به فيه ستر الحق
وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر لستره ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف
بالله حيث قال • يا ليل طل او لا تطل • اني على الحالين صابر •
• لي فيك اجر مجاهد • ان صح ان الليل كافر •
والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان
ما ذكره المص هو المعروف في اللغة الفصحى لقد يميته ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد

ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم **قوله** وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب
الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة
ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه
فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال
ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر
الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته
قطعا لان مناط التكفير التكذيب والاستخفاف قالوا ورد على ما قالوه ان الخالي عن
التصديق والتكذيب كالشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب
عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه في كل ما جاء
به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب ان يقال الكفر عدم
الايمان عمن من شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل
الانكار ههنا الجهل من قولهم انكرته لشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا
بالمنزلة بين المنزلتين لان من يشك او لم يخطر النبي صلى الله عليه وسلم بباله ليس
بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه ياباه ما بعده من
قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف
الكفر عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاسناد
وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
لما ذكره المص بعده **قوله** والغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة
التحتية بعدها الف واخره را مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار
والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها ويكون
الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار خيط
غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيارا لمغايرة لونه للون
ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار زي للنسوة طويلة كانت تلبس
قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره بالشد ما يشير
الى تغايرهما والزنار كان ظاهرا مخصوصا بالنصارى والمجوس **قوله** لانهما تدل
على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر تقديره ان اهل
الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا
فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم
الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض الهفوات التي

تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد
على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق
حتى يحتاج الى ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر
من تكلمه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله وانبيائه
وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس
شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم قوله واحتجت المعتزلة
الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه
لما راوا قياسين متنافيين ضربين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم
فكلام الله قديم وكلام الله اي القران مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك
حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقية النقيضين
فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين
البطلان فقيل مرادهم التادب للاحتراز عن سبيل الله للنقص كما شرح بعض الاشاعرة
بمنعهم ان يقال القران مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات
فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او
النبي وغيره كشجرة موسى ومنعوا اتصاف الله به ذاتا والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا
الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا للكلام
قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته
لا اصوات ولا حروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ
قديمة وافرد للتحقيق مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم
بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ
وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى
صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لوازم
كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين
بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة
وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا
للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة
الالة وشطره وقوع الحروف دفعة في الخيم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة
بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الكوراني مبدأ الكلام النفسي وهو صفة يتمكن بها

من نظم

من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام
النفسي وهي غير العلم اذ قد يتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يتعاطى
انه كلامه بل كلام من رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو
مبدأ للنظم والمعنى وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس
كلاما له الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي
وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ
معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المص انه انما عبر عنه بالماضي اما ان يتحد
بعد مضيه او لا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار عما لم يمض بانه مضى وهو محال
فيلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة
التي تصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات
مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالك مصرا على الكفر كذا والمضي بالنسبة
الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم
وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره
بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لنقض
الايهام فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من ان اشارة
الجواب للغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله
انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلافا للفظ باختلاف الاحوال ولا يحتمل غير هذا
مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتامل
فان قلت ليس هذا والماضي وقع في التنزيل وقد سمي بانعمنا ورزقنا فلم ذكره ههنا
قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمنا ماض بالنسبة
للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يتاتى
الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب انه حوى
هنا كلمات رأينا الضرب عنها صفحا انفع من ذكرها قوله خبر ان الخ هو جار على الوجهين
اما اذا كان مبتدأ وخبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب
على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر
الجملة لا الفعل وحده قوله اسم بمعنى الاستواء الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد
منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على معناه
ولم يجر على فعله كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح
الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر المصادر الغير السببية والا فهو مصدر بحسب
الاصل كما قال الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق
بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال

نعت الله بخلاف الوصف والصفة ومما يكون النعت بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة للشيء
مطلقا سواء كان تابعا اولا وهو المراد هنا لانها نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله
بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار
بقوله كما ينعت بالمصادر الى فائدة لها الخفة ولا منافاة تفسيره بمستو لانه بيان الحاصل
المعنى المراد منه في الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال
قدس سره اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء
بجعل وصف له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واما غيره كما في هذه الاية فان سواء
هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومستند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب
ح توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك
حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه
اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل ايضا والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة
في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا اولت
باسم فاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار
واقره ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه
العمل على القول الاصح فكان هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد
وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ موهوم ايضا كذلك كما ستسمعه
عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي فقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند
الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه، وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب
اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيدها والحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال في
المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه
التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى
فعلوا ما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول الرضي سواء
مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا مردود فان المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبا
كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا
يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا فقيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان
كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى واية لهم الليل
نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله **قوله** رفع بانه خبر ان
الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو
حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع
ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو
وفي الثاني سواء اشارة الى انه خفف في الاول الافراد وانه اول المستوي في الثاني للتسوية

الا انها

الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا لو ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية
سيان عنه لا شذوذا وفي قول المص سواء بما اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء واصله
سواي **قوله** والفعل انما يمتنع الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكره وهو امور الاول
ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام
موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال
استوى وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي وجها رابعا
وقال الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء ثم بين
الامرين بقوله انذرتهم ام لم تنذرهم كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي الامر
سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب
عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن لندفع ما يرد
على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا
واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده
واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شايع ولا حاجة اليه لان الاخبار
في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه **فان قلت**
على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل **قلت** قد صرح النحاة
بتخصيصه بالخبر الفعل يجوز تقديمه دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم
امتناعه هنا اولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله على تمام ما وضع له تمام ما وضع
له هو الحدث والزمان والنسبة الى ما وهو الفاعل وانما تقيد الفاعل فلا يرد عليه
وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل و
زمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حققوه في الرسالة الوضعية والاطلاق
بمعنى استعماله له وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث
غير المنسوب الى فاعل ما فلا يرد عليه ما قيل من المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم
ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو ظاهر وان لم يرد
تمام معناه فاما ان يراد جزؤه وهو مدلول التضمن المشار اليه بقوله ضمنا او معنى
او لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى تجوزا وهو اطيبة الكذب او لا كما في قالوا
امنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
كلام المص او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقدم في اخر الفاتحة والمراد من الوضع
اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز
وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل
في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج في كتاب
الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت

اسماء الزمان ما اضافتها الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت
اضافة الزمان لكنه كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جني وقول طرفة
من سديف يوم مماح الصنبر اقول عدل المص عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى
الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا
العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعنى ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ
على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق
الحقيق بالقبول وما ذكره المص لا وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه
وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب
ماض مفتوح البا وهو مما صرحوا به لكن قوله قالوا امنا منه يقتضي ان كل مقول للقول
مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظه
انما يدل على ارادته القول لا نفسه كما في المثال الثاني الاترى قوله تعالى قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد
معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل من ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فا
ينبني على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا يجوز فيها عند التفتازاني لانه
ولا يخفى من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين
جرد للحدث اتساعا فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل
على الزمان وادعاء مثله مكابرة الاترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال
كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان وان الذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر
ولوحظ لا انه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي
وهذا هو المثل مع المعنى في كلام المص خلط ايه يصدق قولهم كم ترك الاول للاخر وان العجب انه
لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه
على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن ههنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر
مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجرى لا تاكل السمك على ظاهره لزم عطف الاسم
وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب
لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه ثم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب
اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه حمل في تاويل مصدر على حد قوله انذرتهم
الى ان الفرق بين • فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع فلو جعل ما بعدها
مفعولا معه كما في ما صنعت واباك استغنى عن التاويل قلنا لا يحتاج اليه لان ما بعد
الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل المصاحبة معمول فعل يماثل اليه اي لا يكن منك اكل
السمك مع شرب اللبن يعني انه نظرا الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الى وان كان بينهما

بون

بون فان ما نحن فيه ترك فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها
مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا
مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق
وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما حقق في المصباح لما قصد
معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال واكثر دخولها
على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل
الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو
عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن نصوصية على
معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى قصده
النصوصية في شيء على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى
والتفقه بالفاضلين بانهما غفلا عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فظاهر انهما لم يرتضيا
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله
ثم ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه
وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان ذا المعادلة بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية كما
في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لانه يدخل في المثل مع المغني وقد نقل ابن
جني في اعراب الحماسة عن ابي علي انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل
المنصوب بان اذا انتصب وانظر القول به والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل
لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ووجدت انا في التنزيل موضعا
لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى انا لفا حوا الاستفهام
وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة
حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة
فاستوا هذا وجدا السماع انتهى وهذا من نفائس الفوائد وستاتي تتمته في محله قوله
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدا والخبر خير وما
قالوه هنا انما بنا في على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات
اخر نصب تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع
ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد حذف ان اشهر ويقولون تسمع بالرفع و
بالنصب وقال الاسناد ليس فيه اسنادا الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله
تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر • وحق لمثلي يا بثينة يجزع •
جعله مسندا اليه مبتدا او نايب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وما
ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفرا تسمع بالمعيدي لان تراه لغة بني اسد وقيس

العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي اي والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب
الى معد بالتشديد وكان يروى المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه
خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن مرآه حقير وقدره
خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي
رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صعصعة بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة
وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال
ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي سمع بالنكتة
معنى تحدث وظاهر كلامهم انه متعد بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب
يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على
انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم جزؤه
وهو الحدث ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئه
محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث
لا يخفى وهو لا ينافي قولنا لخلاصة الفعل ابدا خبر فتدبر **قوله** وانما عدل هاهنا الى آخره
جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر فقيل
فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول
وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول
الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وهذا اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على
ان قول المص حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
التجدد وبعضهم احتمالان احدهما كما بيناه بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قال الامام
فان الذي بدا لهذا النكتة فقال في جواب لسؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه
تجدد لك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى
حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك
وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال
انذرتهم الى افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس
وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى **فان قلت** ——— التجدد له معنيان
مطلق الحدوث وهو موجود في كل ماضيا كان او غيره لان المقيد له مقارنة الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول يتحقق والثاني
لا وجود له را شانهما الذي اراده المص **قلت** ——— قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه
انما بني على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم
نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون
لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني هنا

للحدوث م

للاقترا

للاقتضاء بالامام الا انه لا يخلو من شيء لان اذا القول بانه بمعنى المضي رجع الى القول بتجرده
للحدث جمع بين الضب والنون **فان قلت** ما وجه ايهام التجدد هنا **قلت** الدلالة
على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا لسبق الشقاء
ودرك القضاء لا لتقصير منه فهو وان افاد الياس فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ايضا
فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية **قوله** وحسن دخول الهمزة وام اي حسن بفتح الحاء
وضم السين ماض او وضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء والجار
والمجرور خبره وهو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام
الذي هو ماخذه يبعد الاول وخير الامور اوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو
قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى
قوله معنى الاستواء لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر
من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله ولا اسم بمعنى الاستواء فاعاد المعرفة
برمتها ليدل على انها عينها ولا يصح ان يريد به مدلول سواء هنا لانهما متغايران ومقتضى
التغاير التاسيس فتاكيده لما في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان اقحام معنى لان الكلام
اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم بقوله اانذرتهم
ام لا لا معنى له اصلا وبتقرير التقرير سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما
على الابتداء فالوجه انه لما تاخر المبتدأ لفظا فذكر ما يتضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ
المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مفردا ومؤكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص عين ما في بعض
شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من ام والهمزة غير ما عبر
ما يستفاد من سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما جردتا عن
معنى الاستفهام الى كلام المص هنا منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى
يعني الاختصاص قال اجري هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجرت ما ليس باستخبار
ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك
ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت لانك
قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء انتهى
قال السيرافي يعني بحرف النداء انها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا بمنادى ولا
يجوز دخول حرف النداء عليه ولكن استعمل للتخصيص انك تخص المنادى من بين من بحضرة
بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للآخر حيث في الاختصاص كما جعل
حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما راينا
في تاليفه وزيد ما تخصيص الايهام انما المعادل للهمزة حقيقة انما الاستفهام
عن احد امرين فمعنى اكان ذلك ام كذا اي الامرين كان فلا يستفهم عنهما الا من تصورهما

[illegible]

نفذا استويا في علمه واستوتا قدماهما على سطح فهمه من غير تقدم رجل على اخرى وهذا
مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام
تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة
على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في
شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد
السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا ينافي ان في الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من
غير نظر الى التساوي حتى يقال لانه اذا كان تقديرا المبتدا المتساويان يلغو حمل سواء عليه
كما قاله السيد الحاشية ما لكنها تندفع بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي
المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري
وما ابالي اقمت ام قعدت فيه لسواء وقد حام حوله الحلي المولى التفتازاني فيما قاله من التجريد ولا حلم
لمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر ومؤكد وفيه انه
لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه
حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء في علم
المستفهم وما تعلق بما في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
الفائدة وقال الجمال الاقسرائي هذا كله تكلف لا يلائم المقام ولا وجه للتعرض لعلم المستفهم
فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى
الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بهما
فانتقل بقوله اانذرتهم الى عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى
الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم وظفرت
بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معنى معناهما
في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما الا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود
هنا بنفسه ومما يجرا البحر بدلا يفقا في كلام مستفهم وقيل اراد بيان الاستواء الذي جردتا
له استواء ومما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام ومنها ما لا يذهب وليس الاستواء
في العلم وهذا افرنا الى الحقيقة الى تقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام
لاقتضائه ان المراد بالاستواء هو الذي كان ولم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء في
فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل
عن المص وحصوله منه ان هنا سؤال المتقدر اوقع هذا عقيبه والسؤال الاستواء في علم ذلك
المستفهم كانه سال ربه اانذرتهم ام لا وعن ابي علي ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين
معطوفين بالواو وهما الواقعين موقع الفاعل والمبتدا ثم اختار ان سواء خبر مبتدا محذوف
اي الامران سواء على تقدير بينهما يقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله

دالة

دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما في الحجة ان تقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا
تقدم الفعلية في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع
بعدهما ايضا وتوجيهه انه في التنزيل ماض وانما افادتا الهمزة الشرط لان المفروض
في الاغلب والاستفهام قد يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعل ام بمعنى
او لانها مثلها في افادة احد الشيئين وما يرشد الى ان سواء في مقام جواب الشرط الاخير
ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالي واحد وليس خبرا بل فيه معنى ان قمت او قعدت
لا ابالي بهما وكذا قوله
• سيان عندي ان بروا وان فجروا • فليس يجري على امثالهم قلم •
وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد
التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستواء اقتضاء
لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى اقول
قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكليفات وان قولهم التجريد يوهم انه
مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وتوهم انها استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا
مرتبة وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية ووقوعها مرتبا للتبليغ
قبل العجز فكيف يتاتى السؤال وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه
لا يجوز العطف باو بعدهما حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح
الكتاب سواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي
اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي
زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء
علي قمت او قعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك وقعودك فلك
العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة
فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سواء انتهى وهذا
يخالف لما نقل عن ابي علي وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي ايضا الابتداء
بالفعل ههنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر لاستواء المعنى في
ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم
انتم داعون لهم ام انتم صامتون عنهم وسواء عليكم اانتم مدعون لكم ام متروكون انتهى
وما ذكره من العطف باو وبابه نص النحاة بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا
لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن
سينا وكلام مثله لا يثبت به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة لا من قصيدة اولها
• بارزتنا تكرك الاحداث والقدم • فصار كالعين كالآثار نتبعهم •

بلغ

قوله كما حرفت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء
انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه مناد بي وانث حروف لتانيث الجمع وهو حروف جمع
حرف وفي نسخة حرف بالافراد وتقديره بناء الفاعل المخاطب وهكذا وان كانت افعل فهي
افعل والمراد بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واثر المص
هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار افرادها وايتها بحسب
التانيث اي وهي يجوز تانيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
وقد كان منادى مبنيا على الضم وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف باللام او بموصول او اسم
اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع
ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوائف
ونحوه مما يقتضيه لفظ والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل من
العشرة الى الاربعين كالعصبة وخص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص
لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه
الذكر اسم لتخصيصه بحكم ينسبه اليه فياتيه على صورة المنادي مجريا على احكامه والاذكر حرفه
لما بينهما من المناسبة اذ المنادي يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص
بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية كما مر
والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل من ان استعمال
النداء في الاختصاص محل خفاء على انه فهم منه الحصر ليس بشيء واعلم ان على هنا باعتبار
اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل
انها بمعنى عند وفي المغني على تجيء للظرفية ولذا فسره في اللباب بسوء عملهم وقيل على
هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشيء لان سواء استعملت مع على مطلقا فيقول مؤذني ذا بمنة
سواء علي ازرت ام لم تزر ومما مر علم انه ليس في قوله حروف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق
لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف نداء فيه اصلا
لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها
مما ذكر وتناولها العبارة على ان المراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء
التي على صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى قوله والانذار التخويف الخ
كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته
انذارا ابلغته ويتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في
القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما بجعل مفعوله من العذاب او بطريق النقل و
التخصيص في عرف الشرع او لانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال
المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان
الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم

العذاب

العذاب ام لم تنذرهم اياه والاخفش انه لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره
فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول الثاني والاول اقرب واولى وقوله
اقتصر الخ قيل مراده يحتمل العدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها او بالاشتراك
بان يذكر امعا لانهما تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه
المص فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه ان يقال الكافر
ليس اهلا للبشارة فتامل قوله وقرئ انذرتهم الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة
تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الف بين
الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ... وبين النقا آانت ام ام سالم

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المص انها لحن
لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا
لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء
العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع
وقوله سالت قريش رسول الله فاحشة ... والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح
اهل العربية وللاداء ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم
حصروا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين
وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد كانه
متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ومجوزه جوازه كما في قوله تعالى
فلا يعلموا حدود ما انزل الله اي احكامه اللائقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان
من قبلها الفا اشبع مدا لالف زيادة الفا والفتين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين
كما ذكروه في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص
من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة الف في المد ولا
يخلو من اشكال وان سلموه لان هنا الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها
من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع
ببعض المذاهب وكون هذا التقاء الساكنين ما منع مذهب البصريين ولا يجب اتباعه
مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية
البغداديين عن ورش بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعن في القرآن المتواتر
بل في كيفيته او في روايته على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المص احسن من قوله في الكشاف
وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف اغرب واكثر ادخل في العربية وافصح والشراح على
ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخر فقيل وهو مبني على ان

التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط أحدهما
فرتبته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشيء لأن الحذف سببًا في عبارته أيضًا والتكرر
لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به لمّا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن
ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل **قوله** بين بين ظرف مكان
مبهم وهما اسمان ركّبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسمًا واحدًا يتقدر بين التحقيق
والإبدال وبين الهمزة والألف قوله وبحذف همزة الاستفهام مبنية إلخ في الكشاف ويحذف حرف الاستفهام
وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلح انتهى وتبعه المص وقد أشكل على
شرّاحه بأسرهم قال قدس سره مثل القراءة والتي وجدها من الشواذ والباقية متواترة
وإنما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجمار أم بثمان
دون حذف همزة الأفعال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله حركته راجع إلى حرف الاستفهام
المحذوف وقال القراءة بفتح الميم والهمزة متعاوني مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس من جهة
النقل فلذا قيل الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة
أصلًا ويشهد له قوله قد أفلح انتهى وقد اختلف الناس بعده إلى مسلم ومجيب كما قيل إن
أبا شامة نقل عن ابن مهران أن للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الأول نقل حركتها
للميم مطلقًا فتحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقًا لأنه حركتها الأصلية والثالث
نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن أحد منع وفي شرح الشاطبية
أن لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوهًا منها النقل وقد قرأ أأنذرتهم ونحوه بنقل الأولى وتسهيل
الثانية فلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غايته أنهم
تركوا التصريح بالتسهيل ومنه سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة إلخ الجار والمجرور أعني لإجمال
متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل إنه مستقر أي مسوقة لإجمال إلخ والإجمال لغة
الإتيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي
• إنا لفي زمن ترك القبيح به • من أكثر الناس إحسان وإجمال •
والمفسرة جملة مبيّنة لجملة سابقة أو لبعض مفردًا بها ولا محل لها من الإعراب على القول
المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن
الكفار المصرين فإنه حينئذ لا يسمى إجمالًا والعجب من بعض شرح الكشاف إذ ذهب إلى أن
لها محل من الإعراب وليس بشيء لأن كفرهم وعدم نفع الإنذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت ٣
فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة
لها محل من الإعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لأنه مذهب الشلوبين كما في المغني ٢
لأنها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الإعراب إذا جعلت بيانًا للجملة
ذات حيث تجري التوابع والمعنى إذ استواء الإنذار وعدمه وعدم النفع أنهم لا يتصور
منهم إيمان أبدًا والمراد بالمحل إن لوحظ محلها اسم مفرد أعرب بذلك الإعراب **قوله** أو

حالًا مؤكدة

حالًا مؤكدة أي الحال المؤكدة عندهم إذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبوك عطوفًا وقد اشترط
النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدًا وقد
يراد بها ما يؤكد شيئًا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الأول فقد خبط خبط عشواء
وصاحب الحال الضمير في عليهم أو أنذرتهم والبدل إما اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على
عدم الإيمان أو بدل الكل من الكل لأنه عينه بحسب المآل وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من
الإعراب خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون فيجوز فيها أن يكون حالًا وهو
بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قيل
من أن عبارة الكشاف إما جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبر لأن ولم يذكر الحالية وكلام المص
منسوج على منواله فكان للشارح تزلفوا الجملة بالحال تركًا أولى بذكره **قوله** أو خبر أن
والجملة إلخ في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدًا كما
ذكره أو بيانًا لعدم الإجداء المقصود من الكلام لأنه جعل سواء الجملة اعتراضًا وإن حسن
تنبيهًا أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يختلج في وهم وإن تم المقصود
دونه لفظًا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لأنه أقوى في الإتيان بما سيق له الكلام من قوله
لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل لا يؤمنون خبرًا بعد خبر أو حالًا مؤكدة فلا يخفى ما فيه
من فوت لطافة المعنى وتبعه قدس سره متنًا وارتضى ما ارتضاه يعني أن جملة التسوية
أدل على ما قصد من النظم في السياق وهو أن المؤمنين بما جاء به بما جاء به وبما أنزل إليه وأنزل
إلى من قبله هم المهتدون الفائزون بخير الدارين وهؤلاء إن تغابوا بكفار مصرين أنذرا
الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا استباق ما بعده من ختم المسامع وتغطية الأبصار
وإنما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه
أراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو من شأنه فكما أن في الحكم بالاستواء مدحًا له بوصف
الكتاب بأنه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويات والثانية أبين دلالة
على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنًا من الكلام أوجه وأولى فإن أريد عدم نفع الدعوة
كقوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون نفي الإيمان أيضًا أدل عليه خصوصًا
وما قبله معلل ومؤكد له فسواء العدم على هذا وفق النظر وأحسن بالورد والصدر وقيل
الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الإعراب
لنكتة سوى دفع الإيهام وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
كونه للتأكيد فلم نسمعه وهذا إن كان ما قبله جملة فإن كان اسم فاعل أو فاعلًا تعين أن
يكون لا يؤمنون بيانًا أو تقريرًا له لأن الاعتراض لا يكون إلا جملة وهو وارد على عامة الشراح
وقد اعتبره المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية أما الأول فلأنه لو لم يؤكد كان ترشيحًا
للديباج بالجيش وأما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد
المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة

بقوله وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المص بما هو علة الحكم فيه
اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض
لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فايدة الا
ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي
والمحمول على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايدة تناسب
ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب
التي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي
في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون **قوله** والاية مما احتج به الخ هذا مما
زاده المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسايل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر
كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يشمل الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر
في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن
الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا
يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته
كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي
وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه
او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من
مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل
الاسلام وفرقة بان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المص
واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي
المكلف به وقفا وتصور الممتنع وقفا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يتعلق بوقوعه
قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف
على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان واستحقاق
العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على
الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز
واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص لقوله لا يكلف الله الاية وبه
ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد
وكله مما طبق فيه المفصل الا قوله اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من
كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول

فريقين

بين التكليف بالمحال بالبا الموحدة وتكليف المحال بدونها وفاقا للكلام هنا في الاول
وفي الثاني ايضا خلاف للاشعري على ما في شرح منهاج المص **قوله** لانه سبحانه اخبر
عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته
ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع ما يرد
عليه بانه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته
وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا
قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه
يؤمن بانه لا يؤمن اي بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله
ان التكليف بالشي تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل
ان يكون دليلا للقايلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل
ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما صوره
بالاخبار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب
علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه من لزوم انقلاب العلم جهلا
بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون
هذا بدل علم مكان علم لا تغير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبيح ابتدا بالحسن فانه
يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من مستحقا للذم الى مستحقا للمدح لانا
نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضرورة
وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فالتمثيل للدليل في محله
وعلى تقرير اكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته الجمع للنقيضين وفي ارشاد
امام الحرمين فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل تفقون وقوعه شرعا قلنا قال
شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما اخبر عنه
ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم
بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه
بمقتضى المطابقة وينفي حصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو
الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق
علم او اخبار من الرسول بانه لا يؤمن فيكون مما هو جايز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن
وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب
التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا في الايات
البينات الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم في العلم القديم وخبر الصادق
عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما يقع نوعه متكررا

كايمان الكافر فلا محالة نقديرين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه
بعد قيام الدليل عليه ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكونه الدليل غير لازم له وهو مما بيتنا
فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر
دقيق ان ساعده التوفيق **قوله** فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول
ومن تبعه من ائمة الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بمعنى بدل الضدين
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين
فلمن نظر الى العدم غير مكلف به وانه انما تكلف بكف النفس وهو فعل وجودي جعلهما ضدين
بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في انه لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه
مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا
عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع
واذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر
قوله والحق ان التكليف الى اخره هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من
المعتزلة ما اخذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر
يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه كالتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم
هو الارادة وان افعال الله معللة بالاغراض والى هذا اشار المصنف بقوله لا يستدعي
غرضا اي لا يقتضيه يعني انه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض
الامر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح كلها
نافعة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا
لذاته فالامر للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان
ممتنعا لغيره فالامر لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرر في اصولهم وعليه انه لا يتم
على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي
للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العقاب واندفاعه ظاهر **قوله** سيما الامتثال
الى اخره الامتثال هو الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد
ان الامتثال احق شيء بعدم الاستدعاء لا يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو
كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا
لبعض النحاة ووجهه انه كان اخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا
كما في عبارة المصنف لحن غير جايز فما في عبارة المصنف كما في شروح المفصل والمغني خطا
وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جايز والقرينة انه شاع استعماله معها وقد قال
الرضي انه يجوز تشديل يايه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فنقل الدماميني انه
لم ينقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سوظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز
في الاسم الرفع والنصب والجر كما قال في يوم في قوله • ولا سيما يوم بدارة جلجل •

وقوله للاستغراق هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف
الله الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه والاستغراق وهو التتبع والتفتيش
لا استدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قرات
بمعنى جمعت وتسميته بالطلب لان المستقري طالب للافراد التي تجمعها فالمعنى انه
بعد ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته فلذا وقع **قوله** والاخبار بوقوع
الشيء الى يعني ان الاخبار بوقوع شيء او عدمه لا ينافي القدرة التي هي شرط التكليف
وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان
في بعض الاشخاص لما يلزمه من تخلف ما اخبر به الله ووجود ما يخالف علمه واجتماع
الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم
الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا
كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج
بهذه الاية امران الاول انه اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان به فلو امنوا انقلب
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين كما مر ولان تصديقه للرسول في انه لا يصدقه
تصديق له في نحو قوله سواء عليهم الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول في هذا الخبر علم
وقوع فرد منه فراد تصديقه للرسول وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول فيه
وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر يستلزم التكذيب
المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه للرسول في انه لا يصدقه مستلزما
لتكذيب الرسول في انه لا يصدقه اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرر
بعض الفضلاء هذا تمامه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الايمان
وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاقبة
واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن
الاية لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة
عليه الى كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه
لانهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله
سواء عليهم الى ليس مما علموا مجيئه به بانه اخبار للرسول بحاله وليس من الاحكام
المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما
جاء به فيمكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالمحال
لعدم صدوره منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على انا لا

لامتناع اجتماع التصديق
والتكذيب فيه وليس يلزم
عكس كل منهما نقيض الاخر
فتصديق نفيه ليس الا تصديقه
مستلزم لعدم تصديقه هو
فيه

انهم امروا به تعبدا مما انزل انهم لا يؤمنون **قوله** كاخباره الى هنا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شر لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فلا يبقى للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شئ اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشئ لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شئ اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا ويجتمع في شئ واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره فيه لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجي ففيه خلاف والاصح عند المص انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج **قوله** وفائدة الانذار الى هذا تتمة لما قبله فان المنكر من له كما في التفسير الكبير فالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعث الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر ويجمع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها او يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اى تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو المكان تكلف ولم يقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد بالموصول ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالمغيب وهو موتهم مؤلاء على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** تعليل للحكم السابق الى اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا ابينا في كونه له سبب اخر كالاهمال الاتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء اريد

ما الحكم

بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري وكونه حجة لما قبله خلافا للطايم مع ان التبيجة تستعمل باللام كما اعترف به هذا القايل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه تعينه اذ لا يصح للعطف سببا في بيانه **قوله** الختم الكتم الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان اى بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن في تفسيره به كما فعله المص وان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل منه كذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا اعتبار عليه كما قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق والاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشئ بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشئ ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشئ والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر عن شئ اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى اخره وهذا تفصيل ما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق وعطف قسيم على قسيم والبشر معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به ههنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به **قوله** بضرب الخاتم الخ الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اى لانه يؤدي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه واخر مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصله الى اخره وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشئ في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت التمائم ما يكتب ويعلق عوذة حرزا والمعنى ان من اتم شيئا فقد حازه بما يجازيه مثله كحفظ القرآن الى اخره وكان تاما بنونه وفي كلام المص نظر من وجهين لانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز من اثره كما سمعته انفا وفي الكشاف سالم

بين هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه
كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان تسميتها
ختما حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد علم من المجاز
في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمستفز بلغ
فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة
فعالة نقل بعض الفضلاء عن جار الله ان فعالة مما غير منصرفة ولذا هو في نسخ الكشاف
وقال لان الاصل في اسما الالات ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف
البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه
رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلم
قد تدل على معاني مخصوصة وان لم يكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعالا بالكسر لفا
ان لم يخففه مما لثانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالالة كامام وركاب وحرام لم يوم
به ولما يركب به او يجزم ويشد به كما مر في كتاب وان لحقته التاء فهو اسم لما يشتمل على
الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها
ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر يجي لما كان صنعة ومعنى
متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى
وقول الزجاج كل ما اشتمل على شيء مبني على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسماء
الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك
ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب
ان فعالا لما يفعل به ذلك الفعل كاللفافة فان استعملت في غيره فعلى
التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد من الهاء وهو مخالف لهما والظاهر
هو الاول والفضل للمتقدم وسلمت والغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت
قلبت همزة كالغشا وقال ابو علي لم يسمع منها فعل الا ما في قالوا وتبدل من الياء
ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعله لما ذكر وغشا كغطا لفظا ومعنى والعصابة
ما يعصب على الراس ويدار عليها قبل لا فان زاد فعمامة وهي معروفة **قوله**
ولا ختم ولا تغشية الى توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية اولى
ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب
الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لانه هذا الغشاوة
ان كانت محسوسة فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح والا فهم باطلاعهم على
اعتقادهم واخوالهم مستغنون عنها وشيبانه في كلام المص ما يشير اليه وما قيل
من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن شبهة الظلم والقبيح ليس بشيء لانه ليس مذهب
اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على حقيقته غني عن الرد وما روي

عن الحسن

عن الحسن من ان للكافر اذا بلغ في الغواية لما تبينه زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه
لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد
التجوز فحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى
الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال الانفا سابي **قوله** وانما المراد ان يحدث في نفوسهم
الى لما لم يصح الحقيقة علم امتناع الكتابة ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز
بحسب نفس الامر فينبغي انه مجاز مرسل واستعارة كما ستراه والاحداث والايجاد
بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحالة
التي هم عليها والتمرن الاعتياد تفعل من مرن على الشيء مرونا من باب قعد ومرانة
بالفتح اذا اعتاده وداوم واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه
باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
تعاف بمعنى تكره وتنفر ويحدث بضم اليا التحتية وكسر الدال فهو منصوب والمحدث
هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التا الفوقية وضم الدال ورفعه على الفاعلية وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم
والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف
على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره للاسماع
والقلوب وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى
تراها مجلوة عليها كالعروس فغيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله
لا تجتلي وفي نسخة فتصير كانها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق
الى بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى
يكون المراد مجازا مرتبنا محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة
والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب اجراه العادة
ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق
يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله
تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا
قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة
في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص ثم اعلم ان البزار
روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل بالمعاصي واجترئ
على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله
في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح السنة
للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب
الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل **قوله**

اهل صح

وسماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض
النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة
كانت اولا فاما ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها اولا تقدير لما سبق في مثل الهيئة
يستعار لها ايضا في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة الى الاستعارة تستعمل
بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد تخص
بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه
غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا ان الختم
استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع بمنع من
الينهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع
القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية
ويلزم من التشبيه الذي تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني
كما في جوامع الكلم وبل الاقماع القول الا انه هنا بالغ لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء
فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية تخييلها بالختم اذ رد التبعية في مثله الى
المكنية غير مرضي ومنه يعلم انما في العبارة من قوله بجعل قلوبهم واسماعهم كانها
مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطقت الحال انها جعلت
لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق
فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظ كان كثيرا ما يستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير
قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك وكنى بها هنا عن عدم القصد من التحوي وهو كلام حسن
وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم
مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول
كما مر لا تبعية كما سيأتي ودعوى ان الابصار مكنية يأباه الحكم بان الختم والتغشية
مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا
اتضح كون التخييل من روادف المشكوك عنه وكان شايعا لا يجانس تشبيهه بالمستعار منه
كما في نحو ينقضون عهد الله وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض
تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان لم يمر بدا اختصاص بالحبل
والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه
انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل
شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونهما مختوما ومغطى
عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه
به المختومية كان الاستعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي
يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من

خلوص الحق

شرح المفتاح

شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار
المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة ختمية تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ
المصدر المبني للفاعل على المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه
والمشبه به بل التشبيه يلازم هذا الحال الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل
لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر ان يحمل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ
الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبه اعلم ما وعدته في تانيث ضمير سماها **قوله** وتغشيه
قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير
المص والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار وبين التغشية وحيث
قال الاختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وايد
بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان والالة وسائر
المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي
ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في
لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل المفهوم
من هذا ان في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانه جعله
بمعنى غشي الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم والتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب
على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سياتي وهو مخالف لما في شروح الكشاف من
انه استعارة اصلية لا تبعية والذي يخطر بالخاطر ان العدول الى الجملة الاسمية
والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر
في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكلما قل شاهده
بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كانه لم يبصره
لغشاوة خلقت على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية
فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا
بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل ان
استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة يكون كما
الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر الظاهر الاية وكلام المص ومن
حذا حذوه بالنظر للتاويل **اقول** لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم
يكن التعبير بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا
تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيهما
مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام
يقتضي الثبات في الجملة لما تنبه تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله

من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو الايجاز وان منشأ الخلاف انما هو ان الاسم
الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فيجعل استعارة اصلية او لما قصد به لانه بمعنى
الشيء المغشي فيجعل تبعية واما كونه اسم آلة كالازار فصحيح من غير تعرض للتضمين لان الذي
ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كاللحاف وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله
الذي هدانا لهذا بفضله وتوفيقه **قوله** او مثل قلوبهم ومشاعرهم الى مثل فعل ماض
من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه منه وجملتيهما في الفعلية والمراد
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله
المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه يدل بمعناه على التمثيل ولو بناه على الاول
لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حال قلوبهم
واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض
بها في الاغراض الدينية التي خلقت من اجلها بحال اشياء يعده للانتفاع بها في
مصالح مهمة مع المنع من ذلك الختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال
على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم
الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فتكون الاستعارة ح تمثيلية ولا يلتبس للاسناد الى الخاتم والمغشي
في هاتين الجملتين الفعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ومثل هذا التمثيل ينبئ بالفعل تارة في الفعل وخلا وفي لفظ
ملحوظ بعضه ومنوي في الارادة ارتضى الشريف المرتضي الثاني وغيره الاول وعليه انما
صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء
بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات فصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق
الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر
العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم والله
در القائل جزاه الله انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلق
بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

نعى الرياح رياض الحزن مزهرة ٭ اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا ٭

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين
الرياض والضيف والايقاظ والطعام وان كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما
في ينقضون عهد الله فالاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان
الامران على السواء كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال
بالناطق حسن تام **قوله** ومشاعرهم الموفية الى المشاعر الحواس وقوله واسم لا يدعى

معناه

معناه لانه يدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور او الة
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمع والموقف من زنة معونة بفتح فضم بلية واو ونون
وما اي التي اصابتهما ما افسدهما وابطل احساسهما وهو اسم مفعول من الافة بمعنى
العاهة اعل اعلال مقول الا ان فعله لازم وهو ان الزرع اذا اصابته افة وقد سمع
تعديه في قولهم ايف الزرع من زنة قيل تصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على
خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي آفا القوم
اوفا اذا دخلت عليهم المشقة وبقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موؤف اذا
اصابته افة وانكر ابو حاتم طعام موؤف انتهى وضمير بها للنفوس وقد سقط من بعض
النسخ والبا بمعنى في وعوده على الهيئة والبا للسببية جائز وباشيا متعلق بميل و
الاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ
فانه اذا حصل بطلبه ويتبين طلب النفع فقد حصل بطلبه ويتبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما
وتغشية منصوبان على التمييز ومنه يعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله
في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ
قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الى هذا ماخوذ من كلام الراغب بعينه كما
قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشيء
بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع
الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال
طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو
استعارة من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بتركه غفلا اي غير منقوط ومشكول وهو ضد
المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه
الايمان كما قال الراغب فلا اشكال في كلام المص ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا
فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه
بعضهم بان غفلته لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم ذرهم قسي اي مغشوش فهو مستعار
ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة والاقتناء ذكر الحاصل معنى جعلها
قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الاقتناء بل القسوة الا انها لغة غير فصيحة ولذا
عدل عنها في القرآن مع انها اخصر **قوله** وهي من حيث ان الممكنات الى هذا رد على
قوله الى الكشاف من ان القصد الى ضبط القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد
الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء
الخلقي غير العرض ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد
الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة

لهم لبيان تسند المعاصي والقبائح اليه سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع
الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعيهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة اسندت البيان الى الله والرابط
الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام
او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة و
الممكنات اسمها ومستندة واقعة خبر ان لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد
او الثاني بدلا وعطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة الجملة وردت
على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد
الحيثية هنا للتعليل او لتعيينها واخراجها عن الاطلاق نحو الماء من حيث هو ماء بارد
بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بديار الاسلام لا يصح تملكه وهذا
مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله
ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الايات الخ
خبرا لهي ولا مجال له لخلوه عن الربط ويمكن ان يقال لا لواو داخلة في الحقيقة على وردت
وهو مع ما تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على المجموع ومن من حيث الخ وهو مما يقضي
منه العجب والعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الا به منصوب على الظرفية والتقدير
من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فاستسمن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رد به المص عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته
وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجاد ما بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور
لصورة قبيحة اذا لم يحاكها فانه يدل على جودة تصويره وتصويره والقبح انما
هو في ذا الصورة لا في التصوير قوله مسببة مما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى بلغ
اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود والجليدة عن الجرح
ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف
يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى انه ليس في الاية سببية كما ساتي
في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بالتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها
متهتكة وقائلة لهم كانهم قتلوا بها انفسهم

• قتل المستعجل اجناه نفسه • خطأ وقاتل نفسه في النار •

وفي الاساس على الفرا النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات منهم ذو قدر
ركب راكب وسار في الناس قائلا نعاء فلانا ثم قيل مجازا نعي عليه هفوته اذا شهرها
والشاعة كالقباحة معنى ووزنا والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام
مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد وهو ايضا ساكنة فاستعير هنا
لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله

وهذا

وهذا رد على ما ادعاه من ان القبائح ولعلها باي اسناده الى الله على الحقيقة فان ثم
لا اسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة
بينهما قوله واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند الله تعالى مما ظاهره
من ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما تقرر في عقيدتهم عن عادته لشهرته في كتب الاصول والا
انفعال من الضرب يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى
الاختلال قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد
الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقرره الفاضل قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه
تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات
رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة
عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود وتصدق به الا ترى انهم يقولون
مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة الا
على مذهبه وجب عدة مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وانه
اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية
فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجازا مبنيا على الكناية
فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله واذا نقلب مجازا للتغاير باعتبارين ولذا
جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة
بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط
وقد سبق الى بعض ذلك وهو تمام من قولك المختوم عليها ومشتوم منها بالختم ان المشبه به
الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم
الخ وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو
مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف ثم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان يصد فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيحه ان المشابهة التامة انما
هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما
من النفوذ فيجب بذا جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش وهو من الفعل
للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا ذلك النقش
ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به و
المقصود بالصفة التي نسبه باسنادها الى الله تعالى على ثباتها وتمكنها هو الهيئة
الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى اقول اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان
مراده انه كناية في الاثبات كما يعني لذا انه الا انه وقع النزاع بينهم فيما يترآءى من

البقين فورد على ما قاله الشريف مما خذ فيه خذ وثم امور منها ان الزمخشري لما لزمه بنا
على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما
يخلق الله فيهم اجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القارة فاسند
اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي
احد طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى دعاء مدعاه المؤدي الى التعب والنزاع
والشغب والتبس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المصاحب والى السبب
البعيد لانها باقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يويد ما قلناه والداعي
لارتكابه ما سيأتي من علة الاسناد المجازي وجها اخر وستعرفه ان شاء الله ومنها
ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان يتبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف
من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره
الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة للتبين بالحد مما ارتكبوه بالود فوق النظر
في امثال هذا الكناية سوى ما فيها ما يؤيده والنظر الشديد لا يبعد للتقليد على انه ذكره
في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر الى التشبيه والاثبات وفيهما
يون بعيد فتدبر ومنها ان ما حط فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر
المبني للمفعول فهو وان تراءى في النظرة الاولى الا وروده اذا امعن فيه النظر علم انه
غير وارد الا انه يستدعي تقدم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل
والاول قد ذكروا فيه انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف
فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان
يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر
وذو الطفيتين بالرفع اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل محله
مصدريه وفعل مجهول فيرتفع به نايبا للفاعل ومنعه الجلاي فيه وارتضاه ابن مالك
كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه
الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التاثير وقد يراد اثره منهما فيطلق مبنيا له
للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتاخرين ان صيغ المصادر
حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معقولة كانت او حسية
للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم
المصدر مبني للفاعل وللمفعول تسامح يعنون به التبيين للتبيين بما معنيا الحاصل
بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو
الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى ما ذكره بعض المتاخرين
في تعليقته له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه
الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا

كما هنا

كما هنا فدلالة الختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السنن من غير فساد
وقد ختام حول الجمامز قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعله يشتمل
على نسبته الى مفعوله كما في شرح المفتاح والمقصد هنا استعارة مختومية الاولى
لحالة الكفار وارتباطها بهما وبلوغه استعارة حالة بمنزلة الله اياهما وابرازا للمناسبة
بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن القصد
الاصلي التشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء اي مختومية
المختوم وحالته عند الختم وادعى المقصد في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة
في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند التدبر الى اعتبار الاستعارة في
النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا
الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان والحدث دون النسبة فاندفع
اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه يحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد
بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكونها الشيء مجبولا عليه
فلزم منه تشبيه احداث العبد للسيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل
ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل العبد بمنزلة الاله
الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طايل تحته ومنها ان قوله ان
كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله
استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة
الطيران لسرعة العدو استعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما الشرعة اللازمة
للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا على الشرعة اللازمة
له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني **قوله** شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه
لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين
اعطى الوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلايل الاعجاز
ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد
بنحو الكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز ان
يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه فعله بفعله في امر ما
وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه فاي مانع من
ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت
في عدم تحرك عظيم وقتا ما الا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض دار الرز
شبهت حركته بحركتها واسندت ما له الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فههنا
ايضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا
عن تشبيه الشيء بغيره وان لزم كما قيل كلما يصلح للمولى على العبد حرام

فبطل ما قيل من ان المراد به استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه
بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه
بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهو مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه
مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير
ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجر الاسناد لتنزيل الفعل منزلة
فعل غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث
الذي ذكره المص وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي
كان ذلك التفصيل لغوا لتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد
كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يجده الله في العبد خلقيا لازما
له وليس كذلك واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا تقدم
عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام وهي
الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول **قوله**
الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة
مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس
للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من
طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال
قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم
او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه
وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى
وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق ومنع
ان العمدة ثمة والتصرف في الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح
الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح
فلا يجوز حينئذ ان ينسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين
وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الاية فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة
وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم
اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ
المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات
كالبله المجاذيب او البهائم الغلف ومثله مما يسند الى الله بالاتفاق لخلقه الذكي
والاحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق
ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة الاستعداد
وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء بحال

اغنام واغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه
مسند الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب فقد
تجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال المخلوق لا يعرف
قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من
مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض ونحوه مما يحكى على لسنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون
بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور
المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر
وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على
التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام او
البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب
كما هي بتمام الجملة مع اسناده مما من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او
التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة
حتى لا تعي شيئا ولا فتح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب
الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها
كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقدم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما
داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل
على المجاز الذي هو المختار انتهى **اقول** ما حققه تبعا لما في الكشف تحقيق
حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل
وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غيره ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد
لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني
حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انه كشف واما ما اورد
عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول
وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير
لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال القلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو
عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم
لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى
تبادره مع انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث

المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وختم القلوب الكفار ايضا
من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن مقتضى نظامهم
ومغزى افكارهم وقوله مصدر مجرور نعت سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب
فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذور الذي ادعوه
وانما اخروه لان اضافتها الى ضمير العقلاء يأباه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد **قوله**
ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على
قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام
او الاغنام يكون محققا وسال به الوادي مثال له لان السيل والهلاكة للناس امر محقق وعلى
تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء ففي كلامه
لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال
لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء ايضا مثل لما هلك ولمن
طالت غيبته والعنقاء بالف التانيث الممدودة في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه
بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كمبعد لفظا ومعنى بالاضافة والوصف قيل
انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة
الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت
تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها للنبي كان ثمة قبل اسمه
حنظلة بن صفوان وقال الذين سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل
انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

• لما رايت بني الزمان وما بهم • خل وفي للشدائد اصطفي •
• ايقنت ان المستحيل ثلاثة • الغول والعنقاء والخل الوفي •

وما قيل انها اسم ملك جدا **تنبيه** اسقط المص قول الزمخشري نحو قلوب الاغنام
اشارة الى انه مع ما تجده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني
انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لا نحو
عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاغنام
ممن ختم على قلبه وهم الجهال او من لا يفصح وموخره لمذهبه لانه منع اللطف عن العبد
لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر
واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف
الا لنكتة ونحن ان شاء الله لا نهمل شيئا منها **قوله** الثالث ان ذلك فعل الشيطان
الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المتسبب كبنى الامير المدينة والمسند
مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه
انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى

وقيل غيره للشم

صح

فان قيل

فان قيل قد اسند هو نحوها اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند
خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر وانتم
تدعون قبحها وذلك ان تقول هو غير وارد راسا لانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا
ما ورد منه موهما للقبيح ماول كما تقول علينا و بيد الله وبيده ونحوها مما يوهم التجسيم وان
لم يجز اطلاقها الحارض عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا
كما منع الشرع من بيع الات القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا **فان قلت**
على ما ارتضيناه الوجه الثاني فيه مجاز في الاسناد ايضا فهذا فهو تكرار محض
وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية انما سببه في الاساس كما مر وان كان
تكلفا لكنه كما قيل

• تدعوا الضرورات في الامور الى • سلوك ما لا يليق بالادب •

قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى
الثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز
حكمي الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل
الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا
نقول منع شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا اشبه الفعل بالفعل لزم منه
تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر ولا تظن ان التراب بحرا واي باس في
جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد قيل مثله في التمثيل من غير ان يسمع احد من
شراحه وما قيل هنا من انه بقي وجه اخر لم يذكروه وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين
من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول بسببها لاعطاء
القدرة على ذلك الاعراض الشاد لطرق النفاد بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين
لا يصح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم
ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز
به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص اسقط تمثيله في الكشاف بناقة
ضبوث وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها لانه غير منفيتين لما مثل له كما في شروح
مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما قيد من التفصيل ثم ان قوله
فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا
لو لم يكن العباد خالقين لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر
قبيحا والله منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد
لكنه نقل عنهم ان الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما فعله الحفيد فتنبه **قوله**
الرابع ان اعراقهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية
السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيهم الايات والنذر ونحوه مما يقتضي •

الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا
اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق على انه شبه ترك الالجا والقسر بختم وطبع والسابق هم
فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجا
للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى
كما قيل • ان السفينة اذا لم ينبه مأمور • وهذا وان لم يخل من البعد ليس
بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس
سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجا الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة
وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان فمعنى ختم الله
على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه
بل ليتنقل منه الى مقتضى حالهم الالجا ولولا ابتنا التكليف على الاختيار وننتقل من هذا
المقتضى الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وننتقل من
عدم الاغنا والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر
مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب
الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله
ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين
ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول
الحق في شانهم لا خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع
معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر
الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيان حالها اقول ما ذكره من الختم على القلوب يستلزم
ترك القسر والالجا الى الايمان ان اراد به ان الختم الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا اشكل
فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي اعرض
عنه وقوله يتنقل منه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف
الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر
له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك انفا ظهر
ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزالق اقدام الافهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه
كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان تخالف فيه الشارحون بل مبني على
الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك القسر
والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة من قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجا
الى الايمان فان الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على زعم المعتزلة
قوله لم يقسرهم بقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والتزا

تفاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه يقال ترامت على الخمسين وارميت
اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط
الزيادة يؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن
التناهي لان المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ
الاعراق كما في كتب اللغة كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق في اللوم قال
• جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى • تداركه اعراق سوء فبلدا •
ومن فسره بضمائرهم المختفية بابدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته
وجمعه عروق واعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان
الالجا والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة
واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك
واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى اتقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم
وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصدر عداه بعلى لانه ضمنه
معنى التنبيه وهم بينها مملون في الصلات قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل
انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه
حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة هو
معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فيكون
عبارة المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة
لا بعباراتهم فان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد
الختم اليه تعالى حقيقيا معلوم من حال الكفرة واما الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه
تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا
قلوبنا في اكنة انها متمثلات لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره الاسناد
الى الله حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان
هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم
من حال الكفرة مع احتمال انه من ادعاء انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل
عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا
بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب
الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اغطية جبلية لا
يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق
لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا ليس في حقيقة الاطراف والجواب
بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل
لا يجدي نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تأكيد ما قبلها ولذا

لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل فيه نظر لأن قولهم هذا يدل على تمام إصرارهم
على الكفر فهو كعدم إيمانهم وعدم نفع الإنذار فيهم وهذا بين وإن خفي على السعد والسيد
وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فإن الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثاني
دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فإن
المقصود تجهيل الله إلى تقدير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا
أو لا انتهى ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد
الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتأكيد وإن كان مآل معناه إليه فتدبر
قوله تهكما واستهزاء إلخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شرح الكشاف
أنه يفهم من الذوق التسليم ووجه بأنه إذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه
الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة
والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم تهكما على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان إخبارا
لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أو في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف
وسيأتي في معنى هذه الآية في محله قوله إن ذلك في الآخرة إلخ وهذا ليس بقبيح لأن
الآخرة ليست بدار تكليف ولأنه حينئذ وقع جزاء لأعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل
ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم إلخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به
عذاب الآخرة وفي الاستشهاد بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر ففيه
حينئذ تجوزان في الكلمة لما ذكرناه وفي الهيئة لأنه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه
فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا ويدفع بالعناية
فتأمل قوله إن المراد بالختم وسم قلوبهم إلخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع إسناده
إلى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه
وإن نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير
قبيح بل حسن كما قيل • عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • والختم على هذا ليس
حقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة
إذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع أو غيره إن
أراد هذا فمسلم وإلا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بأن الختم كناية عن الوسم
لأن الشيء عند بلوغ آخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد رد هذا بأنه غير مناسب
لقوله وعلى أبصارهم غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا إلخ المنهاج كالمنهج الطريق أي جرى
على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا
القبيل فنحن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل •

من عرف الله

• من عرف الله أزال التهمة • وقال كل فعله بحكمة •
وهم يتكلفون تأويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشبع الكلام فيه
هنا لأنه أول آية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف إلخ لما احتمل أن يكون على
سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة أو عاملا فيه على التنازع مع أن
عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتغييته في الآيات التي ذكرها وبينه لأن القرآن يفسر
بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلأن المراد هنا بيان إصرارهم
على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي
مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه • وقيل في توجيهه أن الختم على السمع
مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب وأحواله المقصود
بالذات يؤخر في محل آخر وهو مع ما فيه من الإبهام غير مخل بالتمام والوفاق بقوله
على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المص على قلوبهم إيهام
لاحتمال العطف بمجموع الجار والمجرور وعلى مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف
المجرور فقط لأن الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع أن
صنيعه أخصر ويفهم مما ذكره أن قوله على أبصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما
قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء أن المص قصر في تركه من
قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدأ وقال
إنه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة قوله لأنهما لما اشتركا
إلى آخره هذا وجه آخر لانفصاله عما قبله متضمنا لسببه ومعناه أن فعل القلب
وهو الإدراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات أيضا وإن اختص وقوعه
بجانب الأذن لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لأنه يدرك الأصوات
من جميع الجهات • وكل قرين بالمقارن يقتدي • وأما إدراك البصر فلا يكون إلا
بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع فيها أيضا وهو الغشاوة لأنها في الغالب
كذلك كغشاء السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها
بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار وقيل
الغشاوة إنما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا شبهة فيه وقوله
في الكشف فيه نظر لأن لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه
أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم
ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتي في
وفي الانتصاف الأسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها أولى
والأبصار لما كانت بارزة وإدراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء بها أليق والنكات

لا تتراحم **قوله** وكرر الجار الى الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم
عليه وحده او عليهما معا فانما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى
في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى
كانه ذكر مرتين ولذا فرقوا النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول
مرورا واحدا وفي الثاني مرورين او العطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا
في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر
لانه قال فيه لو لم يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين
استجد للاسماع تعديه على حدة كان ادل على شدة الحكم في الموضعين انتهى فان
قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل
تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة
الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى هنا سبب سوى الشدة
والاستقلال لما مر كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة
الاولى دون الثانية ولم يتعرض لهما جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينهما
بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرح قوله ادل على شدة الختم
لانه يلاحظ معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى
به فكان الفعل مذكور مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة
الكم فهو بعينه ما بعده فيقع بينهما تدافع وان اراد زيادة الكيف فليس فيما
ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المص المسند او المحكوم به وهو الختم **قوله** ووحد
السمع للامن الخ رفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري المذكورات
على نمط واحد فيؤتى بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه
يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله

• كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلولا اللبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم
في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد
لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد به نوعه لحال الاصل وهذا مصحح
وقيل انه مرجح لان الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه انه عندنا السائل له
يقتضي لا يبكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من ان
المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي انه مدرك نوع واحد ومدركات
الاخيرين انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا نشأ وبانفتح الطرق تساقط ودلالة افراد
على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي ورد بانها دلالة التزامية وهي يكتفى
فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء وعلى تقدير مضاف

مثل وعلى

مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم لان السمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب
قوة في الاذن يدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع
عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة
وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية والحواس والمشاعر الخمس انتهى فما قيل
عليه من انه تجوز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون دلالة هذا المضاف
بعيد وفي التفسير نظر وجلد وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد
له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا • مهلا لقد ابلغت اسماعي •

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل
الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه
قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فمنها
ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم يرد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن
وبعضه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن
ومما جاء فيها مجموعا قول عنترة

• فان يبرا فلم انفث عليه • وان يفقد فحق له الفقود •

فهذا غير سائغ ولا لذيذ وان كان جائزا وهذا كله يرجع الى حاكم الذوق والتسليم
فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها
بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان
او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة
او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده
المدقق في الكشف فما وجه زاده قدس سره **قلت** اراد ان الكلام البليغ الملقى
للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه بعد تصريحا وان قصد ما يستلزمه يكون
كناية لزومية وان لم يثبت ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه او يقول وحدة اللفظ تدل
على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله
يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبارا للبلغاء دلالة لذا بعينه كما ان العادة طبيعة خامسة
وهذا المخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق
ومنه يتبين لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال
الفصحاء في جمعهما **قوله** الابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما
يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر و
يتامل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار انتهى
وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك

العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي
هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة
لتعلقهما بالاعيان والقوة واجزاء القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان
افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغير وصدور
الاثار والقوة البصرية عندهم معنى ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى
الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله وحملة هذه
القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر
اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال
الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا
مراد الزمخشري وفيه كلام في الشرح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص مؤنته
بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الاية الى العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة
ساكنة يليها واو والظاهر انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة
كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى
هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار
محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما
مر في توجيه افراد السمع بانه لحاصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على
التجوز نظرا لاصله او لان احوال الهيئة يكون فيها واني يلعل العدم جزمه به والظاهر
انه نا ذب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دابه وداب السلف نفعنا الله بهم كما نقل في
الكشف ان الزمخشري يعرض بكلامه فيما لم يسنح فيه بنقل ولذا قال لعل هنا وقيل انما عبر بلعل لان
فيه لانه ناش عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار
فليس هذا محلها **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف
لانه اشتهر في الايات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك
بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور
وقيل انما قال ما هو اليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي
به لتقلبه ولانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل
والمعرفة الاطلاق في اللغة القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال
وقد يراد به استعماله بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال
للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه
كما قال **قوله** • قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •
ففي جمع المص بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان
كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم

وانكار

وان كان مطلقا الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه العقل
عطف تفسيري ليلا يراد به القوة العاقلة واستشهد له بالاية على ان المراد بالقلب
فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه فيما بعده وقد قيل عليه انه مخالف
لما فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه يحمل
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعدما نقل تفسيرهم
القلب في الاية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني
على تخييل ان من لا يشفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل
غاب عني قلبي ولم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه جملة ويريد انه لم يكن
عمله هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل
وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد
بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اريد ان المعنى لمن
كان له عقل ينتفع به ويعمل فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما
قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها **اقول** هذا ليس بشيء لان المص بصدد بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه
استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي
ذكره لوجه اخر منه وتفسيره به هذا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه فالمال
واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل
الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لا عقل له راسا كما ان الشيخ لما
ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ويفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له
ومن قدر الصفة نظرا الى الظاهر وسلك الطريق الواسع كما في الايضاح لا وجه له نعم
كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يخفى وقد الم بمثله
الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

• قالت وقد سالت عنها كل من • لاقيته من حاضر او بادي •
• انا في فؤادك فارم طرفك نحوه • ترني فقلت لها واين فؤادي •

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ فقيل مسكن الفكرة وسط الدماغ
ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم
كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ
فقيل لمن قويت قواه المذكورة له دماغ ولمن ضعف فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب
وهو الاكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى **قوله** وانما جاز
امالتها الى يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة والمثل للاداء مناف للامالة
فيمنع منها لانها ان يجو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء وذلك مقتضى التسفل

الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو
كما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به
فانه يرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوى
السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية
لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال ما لا يمال ولم يرض
هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة
واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعللون
لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس
معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكريره وهو خطأ عظيم
اذ لم ينقل احد بان في نحو ضرب راءين ولا يخفى ان فيهما تكريرا ما كما يدركه الطبع
السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل
العربية وايده الوجدان فتدبر **قوله** رفع بالابتداء عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور
وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش جعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب
الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة
كونه مبتدأ كما توهم ولا التباس مخصوص بالحصر الفعلي كما مر فلذا كان فيه الوجهان
اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجماله البصر والفرق بينهما مما خفي
على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما انه لا التباس فيهم خلاف
المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم
الفهم وانما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع
بالابتداء اخص سيبويه لاتفاقهما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم
الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول
ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ولم
يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد
قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما الاخفش
فيجوز ارتفاعه على الابتداء ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان
قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد رأي الاخفش عطفه على جملة
ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا اسما اذا وجد ما يقتضيه
كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف
من غير اعتماد وضعفه اقوى منه مردود فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ابدا ايضا بنصب
غشاوة وقيل ان التحقيق ان جعل اسمية معطوفة على الفعلية دون الفعلية لدلالة
على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب لا ايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره

وهو لا يدرك

وهو لا يدرك الا حاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هنا والظاهر
انا ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال
فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد فيه الى ان
غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق
بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فذلك
النظم على انهم كما لم يمتثلوا امر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم وفي الطبع
على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في الكتين وهذا من بدائع
التنزيل التي ينبغي العض عليها بالنواجذ للتعويل **قوله** وقرئ بالنصب الخ هذه القراءات
كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع
ولذا عبر المص بصيغة المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور اوله وقال قدس سره لا بد في
النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله • علفتها تبنا وماء باردا •
وفيه هنا مناقشات منها انه قيل عليه انه يدفعه قول المص وغيره انه على حذف الجار وايضا انه
يحتمل كما في البحر ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان
معنى ختم غشى وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم
مختوما عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه
جعل او انتصب بنزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما
يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى
افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون جعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت
هل في تغاير الاسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عكازة اعمى قلت لما ذكر هنا
الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء اولا وابدا ثم عقبهم
باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة
على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم
نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح
بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا
به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرأيت وقدم السمع فيها
وما قيل من انه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة
اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه وان قوله
تعالى سواء عليهم الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة او تغافل
اقول ما ذكره قدس سره من قوله • علفتها تبنا وماء باردا • كقوله متقلدا

وقوله • ترجح الحواجب والجبونا • وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف
على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي أو صناعي
ففيه طريقان أحدهما التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز
به عنه كما مثلنا في الأول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر التفتازاني أنه من المشاكلة ووجه
ما قاله من أنه يتعين كون ما نحن فيه من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح
في غير هذه الآية بإخراج الأبصار عن حكم الختم إلى التغشية المغايرة له بمعنيه وهذا
يأبى جعله مصدر الختم بمعناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض ٣
لأنه لم يقدر له فعلا يقتضي اشتراك القلوب والأسماع فيه والا كان تغيير لا تعسف
لأنه إذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه إنه يرفعه الوقف على
سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الأبصار ويحتمل أن يكون غشاوة مفعول ختم
والظرف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا ينصرف فيها بالرفع والإزالة
انتهى وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع الخ أي قرئ في الشواذ بضم الغين وبرفعه وبفتح
الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفتحها الغنا ن وقرئ عشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها
مرفوعا والتخصيص في شكله نقلي لا بسا العين وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز
فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه
الأعشى والمعنى حينئذ أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا نظر عبرة أو الواضح لا إبصار
غيره أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة أبصروها وقال
الراغب الغشاء ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
وعلى هذا معناه ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر أنه معطوف
على ما قبله فيكون بيانا لأضرارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم
ختمت وهو غني عن البيان وليس استئنافا ولا حالا وقيل إنه دفع لما يتوهم من عدم
استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة
للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فإن اللام إنما
تفيد النفع وتقع في مقابلة على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن والا يقال
عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق التي لو افتقرت بين معنى وذات نحو الحمد
لله والأمر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار أي عذابها أشهر
وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن النكرة موصوفة ولو أخر جاز كما في قوله
تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال التقديم للتخصيص وقيل إنه
تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه
بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد
قوله والعذاب كالنكال الخ إنما اتحدا معا في البنا وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى

الوقف على م

بلغ

وفي المغني لام الاستحقاق م

فيه،

فتنبه بقوله يقول الخ وقد اختلفوا في أصله فنقل أنه من قولهم عذب الرجل إذا
ترك الأكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر وحاصله
الإمساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

• ما بال ريقك ليس ملحا طعمه • ويزيدني عطشا إذا ما ذقته •

ويقمع بمعنى يزيل وأصل القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد
العذب الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل
عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أي يكسره وفراتا لأنه يرفته على القلب
أي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عقال إلا أنه قيل عليه إنه تعسف لأنه لم ترد
رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى
إذا لم يوجد صريحا تصرفوا فيما دونه بتقدير التقديم والتأخير فللنشر قلبا
حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم أن القلب
فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ إنه لم يرد ولكنه أوهمه كما يقال
للثقيل خفيف على القلب وأما كون الرفت الكسر المذكور والمنع وبينهما فرق
فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفها فبينهما مناسبة
أو الردع موثر ولا ما يبرأ عظم من الكسر **قوله** ثم اتسع فأطلق على كل فادح الخ اتسع
مبني للمجهول وأصله اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الأول أولى و
الفادح اسم فاعل من فدح بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق
مطلقا وإن لم يكن مانعا رادعا وقال السجاوندي العذاب أيضا الألم إلى الحي مع
الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهما ذهب كثير إلى أن
ضمير التثنية للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه أو هو
ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب أعم إذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والأطفال
وغيرهما وقيل معناه أعم مما يكون نكالا ومما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون
الآخر ومن المرجع الضمير إلى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لأن العقاب
لم يذكر قصدا بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه لا يخفى أن ما
ذكره أقرب عندنا أيضا فحتى يدعى أنه خطأ **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ
قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبته أزلت عذب حياته
على بناء مرضته وقذيته وقيل أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم
بئر عذبة فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشته وقال أيضا التمريض القيام على
المريض وحقيقته إزالة المرض عن المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين انتهى والقذى
ما يسقط في العين فيؤلمها أو الشراب فيعاف وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله
وأوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراده المص وأن التفعيل فيه

معنى

للسلب كالانفعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذب به كمرضه وقذاه وانما وضحناه مع وضوحه
لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض وكان جعل
حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله واحد بمعنى الازالة وقد سمعت
التصحيح به من اهل اللغة واما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ
منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من
ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه
اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس
ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله العذب كما قيل انضح ما قال **قوله**
والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث
يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه
والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قال قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم
رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو
بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف
به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير
خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم
اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الاترى الى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص
اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم
استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم
اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة
وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير اقول
محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما
فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف
لما ذكره في اوايله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل
الكبرياء قايمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار
فوجب ان تكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك
كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا
فتدبر **قوله** ومعنى التنكير الخ زاد قوله في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المص تبعا
للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية
والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب

المفتاح

المفتاح التنوين للتهويل وفسروه بالتعظيم وقد رجح كل من المسلكين طايفة وكل حزب
بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة مما اذا التنوينين اما للنوعية او للتهويل وهما
شديد التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ابعد ما يكون بليغ او
على العكس وهو مرجوح واختار التفتازاني علي العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشناعة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذ اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله
على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام
بالمدح مع اليم اشارة الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله العلم
الخ اشارة الى ان عظمه وتفخيمه لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة
قوله نوع غشاء هذا معنى قوله في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة
بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي وكان وجهه ان حمل الغشاوة
على عموم المجاز وفيه بعد جدا والاظهر ان يراد على التكثير والتعظيم معا في قوله فقد كذبت
رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه واما حمل التنكير عليهما فمتجه
لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا
في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل **قوله** لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف المتبادر ذكر
الذين اخلصوا الخ والمص لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن
فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة
والثناء والدعاء تقدم على مقاصد الكتاب ولا اعتبار فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغنى
عن التوجيه ولذا قال شرح حال الكتاب ولم تقل بشرحه واعادة المعرفة
معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي
وانه وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول
يوجار علها والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي
وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه
وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق لبيانه ذكر المومنين الخ ببيانه فاعل ساق
واصل السوق لسير الدواب فتجوز فيه هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما
سيق له وواطب بمعنى وافق وطابقت **قوله** ثنى باضدادهم الخ قيل انه يشتمل على العلم
ولا يتمشى على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل
عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر واجيب بانه اذا خص في بيان الناس بالمنافقين
وهم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص ضرورة لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض
الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرماء

بلغ

وبنوا فلان منهم العلما دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علما فلو قلب ذكرا
اولا من ليس منهم عالما ثم اثبتا العلما منهم كان كلاهما جاريا على الصحة وقيل عليه ان
ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بما خص غايته انه حكم على الجنس بحكم
يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنوا فلان كلهم علما ومنهم
فقها فانه لا يكون الاول ذكر الغير الفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي
من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر المقابلين بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا
ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا ينافي عموم مقصود
اصل الخبر الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه
لدفع بعض الحواشي انا لو جعلنا ان مرادا لعلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد
او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين للكفر ظاهرا او باطنا
هم الكاملون في الكفر فاذن قيل لا يرد هذا رأسا على الزمخشري حتى يتكلف لدفعه
لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله
فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل
فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد
على المص وقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة
السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم
وقد اطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث
قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا
الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة فيه كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا
بعضا من الجنس **اقول** هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي
لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس
ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء كان
عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره
سواء كان عن صميم اعتقاد او عن عتو وعناد كما ان المؤمن من وافق ظاهره باطنه
في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام
وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له
السياق والسياق ولله در الفاضل الشريف ما ابعد مرماه واسعد مغزاه
حيث طوى هذا من البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحا وتخفيفها
بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكروا اشتهر حتى
صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر

واللفت

واللفت بالكسر فيكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية لتضمنها او على نزع الخافض
اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم
الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه بعيد وابعد
منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى
يظهر لهم قبحه ورأسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرهما مع الالتفات لطف لا يخفى **قوله**
تلك الى بتشديد اللام جواب لما اي اتى به بالتا واصل التذبذب حكاية صوت الشي المعلق
ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر
واضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في
الثلاثة ظاهر وقوله تحميل التقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما
مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ثم ان هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط
ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم
لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين
على اعتباره لا يؤمنون لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على
اعتبار العهد لا على عدم الاعتبار والعهد ظاهر **قوله** وهم اخبث الكفرة كونهم
اخبث وابغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار آخر والخلاف
المذكور في كلام الامام لفظي لا لاختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلي ايهما اقبح
فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب
ايضا مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فطعن فيما نقل الكلام
المص وكبش سبي وقوله ابغضهم كما في الكشاف قيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي
للمفعول والبغض بغابى ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره
وقوله موهوا الكفر في المصباح موهت الشي طليته بماء الذهب والفضة وقول
مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما
استعارة او مجاز مرسل لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك
اي بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب والعمه في البصيرة كالعمى
في البصر والتطويل المذكور الاول في اربع آيات والثاني في اثنتين ثم نعى حالهم في
ثلاث عشر آية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم
وتسفيههم للمؤمنين الذين هم ارجح الناس احلاما وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم
اعظم جرما من الكفار وقوله جملتهم تسعة ماضي التجهيل عطف على طوله وهو من قوله
لا يشعرون ولا يعلمون واستهزاء الموصى بهم من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به

وهو معطوف على طولا وحمله اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا
الخ وقوله لم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب
حقيقة والى غيره مجازا ولذا فسر امنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع
التصديق والاعمال تنسب الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمههم
وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ
والمراد بالتسجيل الحكم القطعي واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم
ان قوله جهلتهم وقوله استهزائهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطا
لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشيء فان كان الاول ارجح رواية
ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حده وهو ظاهر وضرب
الامثال في قوله مثلهم الخ وقوله انه معطوف على طول قوله وقصتهم عن اخرها
الخ هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا
كما يعطف الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس
من باب عطف جملة على جملة لتطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم
جمل مسوقة لغرض الى اخر مسوقة لاخر والمعني بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين
الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد واتم كان العطف بينهما اشد
واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام
السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه المذكور وسيجي
له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما
ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين
من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر
فانه لم يحم حول المراد واما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول
عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين
القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا
من قال معترضا على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو لظهور سقوطه
غني عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله
عن اخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الحديثين ظاهر
لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين قوله والناس اصله اناس
الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم
جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال وتعويضه وتمامه جائزان اذا نكر فان عرف باللام
فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة
او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك

وطول بمعنى اطنب فا
قيل من ان التعبير
بالاطناب انسب
ببلاغة القران لا
وجه له م

فدليل

فدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله
لقولهم انسان الخ استدلال للحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من انسان وانسي بكسر
فسكون وانس بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان
وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها
جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقارجي
وعلى هذا فلا بد له فيه غير لازم لقول الشاعر
• وبالاناسي ابدال الاناسين • وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه
والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقل فيه وهو
لقد كستني في الهوى • ملابس الصب الغزل • انسانة فتانة •
• بدر الدجى منها خجل • للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به
ولا لايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه وقوله حذفها في لوقة فعيلة الوقة لوقة
وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه اصلحه بالزبد وقالت
الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والوق
وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوقة بالتشديد دليل عليه وقيل انه
لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر
في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض
عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم
• اذا الناس ناس والزمان زمان • وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم
الى ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتامل
وقد تقدم تفصيله قوله ان المنايا يطلعن البيت هو بيت من مجزوء الكامل قال
ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده
• فتذرهم شتى وقد • كانوا جميعا وافرينا • وهو من قصيدة لعبيد
ابن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس واولها كما في الحماسة البصرية
• نحن الالى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا • الخ ويطلعن بتشديد الطاء
بمعنى يطلعن ويشرفن وقد يتجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت وامنين
جمع امن والقر للاطلاق في القافية قوله وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع
سياتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء
كان له مفرد اولا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة
ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد
يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة
فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلنا في تعريفه

قالوا انه

وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه اما تجوزا واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي

• ما سمعنا كلما غير ثمان • هي جمع وهي في الوزن فعال •
• فتوام ورباب وفرار • وعراق وعرام ورخال •
• وظوار جمع ظير وبساط • جمع بسط هكذا فيما يقال •

فتوام واحده توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف للعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل ورخله وهي انثى ولد الضان وظوار الظير وهي المرضعة وبساط للبسط بكسر الباء الناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فانه وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظ جاءت على هذا الوزن منها اناس وظبا بالضم لغة في ظبا المكسور ونفاس بالضم لنفسا ونذال لنذل ورذال لرذل وكثاب بمعنى كثير متراكب وملاآنا لضم لملاءة ذكره ابو علي وقماش وظهار الظهر وسخاخ لشاة ساخ وبرا البري في قوله وثنا ورعا الراعي ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري قوله ماخوذ من الانس الخ الانس كفرح من الانس ضد الوحشة لانه يحتاجه لانه مدني بالطبع كما قيل

• وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب •

وقوله آنس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا فهو محتمل للافعال والمفاعلة وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقدم ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي لما غلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس وقد لحقه الشعر كثيرا كما قيل

• نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس •

وورد على الاول عاول وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بيونس فعورض بالتسمية على كلام فيه في كتب اللغة والاصح انه من الاشتقاق وهو كما في خصايص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المص ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولانا الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ

انه يكون

انه يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا اي لظهور جلدهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادمة لباطنه لخلوه مما يستره من الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القران فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل بهم لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة قوله واللام فيه للجنس الخ هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا الماذكرين كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القول في قولك نزلت بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المومنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها وممن يكون المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجي في مواضع لا تنافي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويرشدك اليه قول الحماسي

• منهم ليوث لا ترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب •

حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر نبذ من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون قوله اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدا بلا تكلف لما مر من جعل الجار مبتدا مثلا مع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كان من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى بعيد مثله منحصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثله معلوم لكنه يخفى ويستتر لئلا يفتضحوا وقد يج

البتة القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين
فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري فهو
في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولكن انما يحمله على الثاني فالمعنى من يخفى
من المنافقين معلوم لنا ولولا انه من الكرم الستر عليه فضحته فيكون مفيدا وملوحا
الى التهديد بما وقد ابرز هذا القائل •
• واقول بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •
والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم
من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد انهم نسناس في
الانسانية كما مر واما ما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال
ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة والبيت لجعلهم
من الناس وكذا البيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود المعروف
بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الاية لما قالوا انا مؤمنين
المنافقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسيأتي
لهذا تتمة واما تقدير مثل الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوف
اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت
بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في وما ذاكرتم بكذلك
لم نقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط الفائدة
التبعيضية ورده بان التبعيضية اوضح من ان يفيد الاخبار بها وان مناطها الوجود
اي انهم موجودون بينهم وانهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم والمراد
بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم بعض من هم مسلمين او انهم
يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف قوله ومن موصوفة
اذ لا عهد الخ هذا برمته من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما
للجنس وللعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد
فهي موصولة واستشكل الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان
تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني
ثم اختلفوا المعترف بالورود لان بعض الجنس يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين
المعهودين قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين منهم قاتل لم نعلم
بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في من قاتل هذا القتيل ويجيب بوحيد
لما ذكر على وجه شيء فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام
البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة
فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه في العهد وبدل عليه وروده على هذا

الاسلوب نصا في القران ففي قوله من المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا
موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع الضمير طائفة
معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيقه والسر فيه ان قولك من هذا الجنس
طائفة من شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة اما اذا قلت من هذا الجنس
الطائفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل
كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا الا انه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير
كستر عليه او تحميل والكلام الادلى الاصل انتهى ونا بعد السيد الشريف مع تعرض ما
خفقة في عمره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام الامام المرزوقي في لم
نرك سامعه ثم قال وقدمنا الا ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه وتكون باقية
على التنكير وتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهديته الكل تستلزم عهدية
ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكرته وجه المناسبة والا
فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكره لعدم القصد الى تعيينه وفي ان تعين بعض من
الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا زبدة ما ارتضوه
وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف
ولم يلتفت لعدة الفاضلان الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث
من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة
فايدة زائدة فيه ان كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فاي فائدة فيه فتامل
الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا الا انه عرفهم ليس بتام لان معرفته لهم باعيانهم لا
ينافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك اولا وادعاء التدرج لا يصغو
من كدر الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل تستلزم عهدية البعض منه
غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايماء اليه
وبعد كل كلام ما ادعاه هؤلاء اذا انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف
وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان يدعي بلا
بينة فلابد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل
هذه الامور الخطابية وما جوزه ابو حيان واختاره ابو البقاء من كونها موصوفة
قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله •
• رب من انضجت غيظا صدره • بل ذهب الكسائي وهو الامام المقتدى به الى انها
لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع والوضع انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي
تخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول المص اذ لا عهد تعليل لارادة
الجنس والمجموع الامرين اي لم يجر لهؤلاء ذكر قبل حتى يكون الالف واللام عهديه ومن موصولة
لعهد خارجي او ذكري وسيأتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها مبهمة مفردة

لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتاخيره والمعهود هم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا فما له وما عليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقا ان هذا ضعيف بناء على اختيار ان الذي بينا وان قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رده بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واضرابه وابن ابي يصبغي التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراوه افراد من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سوال مصرح في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض اوليك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد انفق شراحه على ان السوال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد والمخبر اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة المصرين الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم فيه والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا يتنهى عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين خلوه على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على انهم المرادون به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالتشبيه للمنفيين في المذكور من الاشيا الثلاثة على اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفية والبه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تمحل بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواز من كبوة **فان قلت** على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر **قلت** لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل عاينا وه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط

اتحاد اللفظ بل المعنى في قوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره موقعه اي موقع الناس موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم فعينه تضمنه وبوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الخاص فتدبر **وقوله** في عداد الخ بكسر العين اي داخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واختص الخ يعني ان هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه **قوله** فعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وح لا يصح جعل المنافقين منهم او نوعا له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فللناس معان من تتمة تثليث القسمة بل العهد غير التثليث القسمة والجنس من تتمته وحق معه وانه لم ينتبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم يرض ان يلقى عليك شيئا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمراي منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المص بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم منها مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي ان يجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وانى بما ذكره الزمخشري اولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدم الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر **قوله** واختصاص الايمان بالله الخ اي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر او سببه تخصيص الى اخره المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بان بعضها وجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله واليوم الاخر صلة

الايمان لما تقرر من انه يتعدى بالباء وما قيل فيه انه لا يختص هنا لان قوله بالله الخ قسم
منهما وهو عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن
الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر
مع ان من آمن بالله على ما يليق بجلاله آمن بملائكته ورسله وشرائعه ومن علم ان
اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة **قوله** احازوا الايمان من جانبيه
اي جمعوه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في
حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة
كما سيأتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى
الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله
الى اخره والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد الذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه
الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا
ينبغي ان يقال اولا وابدا لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي
الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك لان اخرها كان
البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر **قوله**
وابدا بانهم منافقون الخ الابدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم
وهو حق يعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا
صدره بالابذار ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وعطفوا الاخلاص فيه
وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره
المستلزم للتجسيم وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم
عزير ابن الله فاقرارهم بالاخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة
يتنعمون باستنشاق نسيم الارواح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم
يؤمنون كما نؤمن وان خلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق
مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم
منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده
بالتاء كتمر وتمرة او بياء النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير
منصرف ويروز بضم الياء من الاراءة اي يظهرون لهم **قوله** وبيان لتضاعف
خبثهم الخ التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية
ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا تخصيص الايمان بهما التعريض بعدم
الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه ايمانهم مع اثبا

الصانع

الصانع بصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالاخرة لما قبله وهذا لو
قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته وابطال ما كانوا عليه فكيف
وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدتهم عقيدة جملة حالية اي مغروفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه
بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بماء
الذهب او الفضة وقول مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل **قوله** وفي
تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم
ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوي لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قال سيبويه
في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر **قوله** والقول الخ هو في الاصل مصدر
كما اشار اليه المص بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في مسماه لغة
فاذا اريد به مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا
وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك فيعم الكلام والكلمة والكلم
وان اريد الفائدة التامة اي من شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص
فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الجزولي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه
على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه
على المركب مجاز وقيل حقيقته المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل
انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في
شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى
يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن
القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من جزئين فصاعدا اي
فلا نقول الخمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة
عرفية فلا يرد على المص ان قوله في الرأي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة
وتفسيره له بالتلفظ مخالف وهذا ان جعل قيدا لما عنده فان جعل قيدا لما بعده ايضا
فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى
بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض
اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة والخلاف فيه كثير واول بعضهم
ويطلق على الرأي والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأي قريب من المذهب
وقد يفرق بينهما بان الرأي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله
مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأي مجاز
بعلاقة التشبيه لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن اياز **قوله** والمراد

باليوم الآخر الذي هو على الأول من الحشر إلى ما شاء الله وسماه آخرا لأنه ليس بعده يوم آخر كما
قال ابن شبل في مرثيته المشهورة في صفة الدنيا

• نمر بيوم بلا أمس ليوم • بغير غد إليه ما بيار •

يعني بالأول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت أو المتأخر عن الأيام المنقضية من أيام الدنيا
وفي قوله إلى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم إلى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن
ما لا يتناهى ليس له نهاية فليس اليوم الآخر والواضح أن يقال ما لا يتناهى من وقت الحشر
والأمر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر إلى مستقر أهله وسمي آخرا لأنه آخر وقت
له حد وطرفان لأن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفا من طلوع الشمس إلى غروبها
وشرعا من طلوع الفجر إلى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار إلى نصف النهار
ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود أيضا كما قال
تعالى إن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى
بالأبد المطلق **قوله** إنكار ما ادعوه الذي هو قولهم آمنا الخ والانتحال بالحاء المهملة
أن تنسب لنفسك ما لغيرك وماله إلى الكذب من النحلة ومنه الدعوى وهي عند
الإطلاق تتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله إنكار ما ادعوه ما لحظ
إلى دعائهم الإخلاص وإحاطة عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم
بالإيمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر إلى إشارة النظم إليه من جسوعها
الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال إنه عطف تفسيري
فلم يحم حول الحمى

• فيا دارها بالخيف إن مزارها • قريب ولكن دون ذلك أهوال •

ولذا عدل عن قوله في الكشاف القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر
قوله لكنه عكس الخ لأنهما قالوا في شأن الفعل لا الفاعل وما هم في شأن الفاعل
لا الفعل أي في بيانه أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد به التخصيص
بنفي الفعل كما يأتي في قوله وما أنت علينا بعزيز أو لم يقصد فإنه لا يطابق رد دعواهم
والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول إلى الاسمية لسلوك طريق
الكناية في رد دعواهم الكاذبة فإن انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة
من طوائفهم من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد
على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء كيف
وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم
مطلقا وأكد ذلك النفي بالباء أيضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
أصلا ولا لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعا بل المقصود بها
ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى في رد تلك الدعوى ونظمها في سلوك

هذه

هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح الله
روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفي الثبات لا ثبات
النفي لكنا نقول ذلك إذا اعتبر إثباتها بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك
ثم نفي وههنا اعتبر النفي أولا ثم أكد وجعل بحيث يفيد الثبات أو الدوام وذلك
كما أن نحو ما أنا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق
بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب أن الكلام من قبيل الكناية
الإيمائية للتأكيد لأن الضمير لما أولي حرف النفي وحكم على الكفار بإخراج ذواتهم عن طوائف
المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الإيمان على سبيل القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام
على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل فإن الكفار لما زادوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في
الإيمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الإفراد لأنهم
ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الأفاضل بأن إثبات
الإيمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية • والجواب أن المقصود
نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم
أقول هذا ملخص القيل والقال لا يخلص الأفهام من شرك الإشكال وتلخيص
تلخيصه أنه يرد أولا على ما قيل من أن انخراطهم في سلك الخ ما سمعته آنفا من أنه إنما
يصح لو قيل وما هم من المؤمنين إذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من
المؤمنين لأن هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه في مثل قوله
كانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة الأخصر الأظهر إليه لما ذكر على ما في شرح
المفتاح ويجاب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وإيلائه حرف النفي لأن نفي فاعليتهم
تستلزم نفي صدور الفعل منهم على أبلغ وجه سواء جر الوصف بالباء أو بمن فلا يرد عليه
شيء كما توهم ويرد عليه ثانيا أنه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
أصلا وقد عرفت أنه في النظم أثبت الإيمان للمؤمنين على أتم حال ونفي عن هؤلاء ذلك
بأبلغ وجه فالاختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة
السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وإنما قصد تأكيد نفي الإيمان عن هؤلاء
وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لأن الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بأمور لازمة للمقام
وإن لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا أنه قال في الكشاف فقد انطوى تحت
الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل القطع والبت
ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها والمصرح
في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفترشون اللبد كل
في دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص انتهى علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح
به الفاضلان في شرحه وأن من جملته لم يصب لغفلته عما هنالك والمر لما ترك

هذا اراد ان يعلم انه ذاهب الى الاختصاص او مجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي
هنا الا انه رميه من غير مرام وفى عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم
بخارجين منها لا يستقيم اعتزالا لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من
النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر
الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرغ منه انتهى ويحتمل ان العلم
اعاظه لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع انه ذكر انه لا يعدل
عما في الكشاف الا لمقتضى **قوله** لاخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الى العداد
بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج
مستفاد من ابلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك
لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير
نظيره اذا قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد
كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه بمعنى انه ليس
من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا انما اراد انهما سواء معنى لم يصح وان
اراد انه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده هنا فتدبر **قوله** واطلق
الايمان الى الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لغاية مستقلة ويجوز جعله
متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل انه كبيرا نفيه مطلقا عما قيده به من الايمان بالله
وباليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعموم له كما اشار اليه بقوله ليس
من الايمان في شيء فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف
مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا لقرينة وقوعه في جواب
المقيد ذكره موخرا اذا المرجوحية ثم ان من الاطلاق ايضا ذكرهما باسم الفاعل الذي
ليس بمقيد بزمان فيشمل بعمومه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان والمقصو
انهم لم يتلبسوا متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المص اشارة الى
هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبني
للمعلوم وتقييدهم به على الظاهر المتبادر من انه للتخصيص فاذا كان ادعاء الحياة
جميع اجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييدا وهو تقييد لجميع ما صدق عليه
فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد
على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه
فتامل **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الى مذهب الكرامية ان الايمان
هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا
فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا
لما تريدي في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم

بانهم قالوا

بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا
بمؤمنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان
فكيف يقول الكرامية ان التصديق باللساني فقط ورده المص بان الاية انما تدل على
ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون ال
تعريفا للناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان
الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على ان
من اقر بلسانه وليس في قلبه ما ينافيه او ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع
فكيف يكون حجة عليهم وهذا ورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب
الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا
والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مؤمن عندهم
ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى
لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المص دقق النظر في مذهبهم فراى ان المنافق
مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا
وعندهم فليس بيننا وبينهم خلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب
عن النفي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن **قوله**
الكرامية هم فرقة معروفة منسوبون الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام السجستاني واختلف
في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان اباه حفظ الكرم ونقل الحافظ
كرام كما قاله السمعاني وقال الطوزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف
الراء بزنة حرام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول
ابي الفتح البستي

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا • بمحمد بن كرام غير كرام •
الراي راي ابي حنيفة وحده • والدين دين محمد بن كرام •

الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع والخداع
والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه بمعنى
انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما
يريد به من المكروه ومراد المص تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما
هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل والانزال وهو مجاز عن صرفه
عما هو متصد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الازلال وقد فسر
هنا بالاسقاط والازلال وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي
الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال

الطيبي لعل قوله من المكروه ليشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره
هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله
الماخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب
استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا لطيفا مستحسنا شرعا او عقلا او عادة
الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه بغيره مع خفائهما على المرجو
نحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل والاصابة بدونه اذ لو تاتى لم يكن غرض
ان حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح
عليه ذلك وهو منزه عن التخيل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو
اظهر لانه خلي عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه
انتهى فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعه الا بالله ولوله واستدراج لبعض الناس
الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا قوله تمنيا
مونيا او بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكانه
من اسقاط الناسخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى
لفعله وقرب في تناوله اي ليصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو
بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الاذلال سواء حصل الاذلال
ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الاذلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف
العامة كما يرد عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المص في معناه
لغة وحقيقة كما لا يخفى والوهم يتعدى الى مفعولين يقال وهمت الشيء اسمه ووقع في خلده
وادهمته غيري ووهمته به قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان معروف
وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بمعنى خادر وكنف مثله
خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره
ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو يحرش لعياله اي يكتسب مجاز منه فلان
عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ ليستتر بها ويرى فاذا راى حارشه اوهمه
انه يقبل عليه ثم يخرج من اخرى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحرة
اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه
فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق
في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فانه منافق وفقا بروق من سمي
راجع الى الاعجاز وقال الراغب استتر في جحره واستعماله لذلك لما اعتقد واثبته بعد
عقربا يلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخدع
فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب الخ اشارة الى ما ذكرنا من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة

خدع الضب

وقوله واصله

وقوله واصله الاخفا يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه
ما ذكره وهو الاخفا لتعديه في اكثر معانيه فان المنافق يخفي معتقده والضب يخفي جحره
وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفا فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى
اخفا فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره
المص بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع
للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفا المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال
وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
اصله الضم وكسر لتوهم انه اله والخزانة بكسر اوله ما يخبا فيه المتاع ولذا قيل الخزانة
لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد تختفي
وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا قوله
والمخادعة تكون بين اثنين الى المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعله
فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع
المنافقين لله وهو انهم يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه بما لا خفا
في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم وهو ان يوقع في اوهامهم خلاف ما
يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه
قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة
فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة
واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير
الخدع مع استشعار خوفا واستحيا من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى
مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يتحقق لهم
من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم
مستقبح وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالقاء التفريعية لانه لا يتفرع على ما قبله
كما لا يخفى ولا معلولا له لانه علة بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان
يقول لخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمص لم يقصد حكايته قوله لانه
لا يخفى عليه خافية الخ اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم
وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه
غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا
خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفعل لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد
ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره
بانه خالقه ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله
الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه

تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا
بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثلهم
تجويز ان يكون الله في زعمهم مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخدع عباده
ويخدعهم لانه في غاية البعد لا ينكرها من علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين
الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء
وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا
كما نص عليه الطوسي ولو سلم تحقيقه لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات
مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته انما
لنفي صفة العلم فهو من شر التسمية الداء تم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال
اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيد جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال
الظاهرة الحرية المقتضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار
فلا يتصور منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه
المص وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي قوله المراد انما تخادعون رسول الله عليه بلغ
حذف المضاف فقيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله
رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو
مجازا كما صرح به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله
كما وضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المص بقوله او على
ان معاملة الرسول معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظ الله كما ستقف
عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاول
ثم قال وليس هذا من ... للحبوب قوله او على ان معاملة الرسول الخ الاولى ان
يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة
الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت
ظاهر كلامه انه عند من الوجهين مبنيا على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله
تجوز ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المومنين ولا يحتمل ان
يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل
مجازا فيهما لم يتم الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت
هذا مقتضى كلام الكشاف والمص لا يسلمه اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة
لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول والمومنين باعتقادهم
حتى يتاتى لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف المومنون وان
جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل مخدع الخ

وهذان

وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا بأس بجعلهما وجهين ولا سهو
فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا التوجيه من اطلاق اسم المسبب على السبب
ليس بشيء قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا انما يدل لكونه جلية
الله ولكون معاملة الرسول معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول عايد بالاخرة
الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان طاعة الرسول تستلزم اطاعة الله ومبايعته
تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاملوا الرسول ان يعاملوه فقد عاملوا الله ان
لو يريدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب
المشبه به حقيقي لان طاعة الرسول طاعة الله حقيقة قلت التشبيه
باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما ان صورة لان م
صنيعهم الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين بحسب الخدع
بحسب الصورة وكذا الحال في صنيع الله والمومنين معهم فبينهم من الجانبين
معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده
او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما
يجري فيهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفاء في انه ناش من العصبية ولا خفاء فيه
كما قيل والاستنباط الاخفاء في الباطن من يبطنه خلاف ما ظهره واجراء احكام الاسلام بحفظ
المال والدم والتوريث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل
والدرج ما يكون اعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة
وهو منصوب على انه مفعول له للاخفاء والاجراء والامهال وقوله صورة صنيع الخ
بالرفع خبر ان والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين
بحاله واعلم ان المصنف ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن
معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى
والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله
ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص
المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا
وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فاذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع
فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف
تفسيري وجار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة
هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة
العطف تدل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة

التمكن لذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف الفاضل اليمني الشرط في هذا
الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والا صار من قبيل الالغاز
ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا دخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة
وانه كرم غير الاول وكذا منه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في
المثال وعطف مستقلين في الاية وعولت في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن
هذا القبيل ما يقال انه واو التفسير لما فيه مما سنتلوه عليك وهذا محصل
ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا انه لم يتركه لبعده ولا لندارة كما قيل على
قوة الاختصاص ومعنى ظاهرة بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **اقول**
حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء
الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف بادخالهما للدلالة على
قوة الاختصاص بينهما فبعد عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف بينهما
على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما
ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبيس بينهما
غير مسلم لما فانه لما قرره النحاة وائمة المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه
يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء مبينا وملخصا
لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة
دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف انه كعطف جبريل
او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله
نجده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح
ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول دون سائر
المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين اختصاصهم وتعلقهم
بجناب رب العزة في غاية الظهور وان كان للرسل اتم اختصاصا ولذا جعل طاعتهم
طاعة لله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فانكاره مما تلقاه سامعنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له لسلامة الامر
وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر الى تركه وعدم الالتفات
اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه سالم
لهذا التوجيه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضاء الرسول وذكر الله للاشعار
بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضا منه اليه واما ما قيل
على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ابراز خاصة
ونضورها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان انه غاية لنهاية البلاء اليهم من خبث

لا يحتسبون

لا يحتسبون كما يجري عنه ما يفعله فهو من احاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاته
الرسول والمؤمنين مما يختص بهم ويؤول بالاخرة الى سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر
قوله ويحتمل ان يراد الى هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة
تكون من اثنين وهو ظاهر ويدل على هذا الاحتياج الى تأويل خدع الله او المؤمنين
بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك اذ السؤال
وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استئنافا غير مختص بهذا
الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سيقوله انه لا باس بخداع الرسول والمؤمنين
اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله فليس بمقابل وهو الظاهر
الموافق لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وسنسمع عن قريب ما يتممه **قوله**
لانه بيان ليقول الى المراد بالبيان التفسير فعلى هذا الوجهين لا محل لهذه الجملة
من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة
وان كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل توهمه والاستئناف هنا استئنافا
بيانيا في جواب سؤال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل
يخادعون الله الخ وعلى تقدير السؤال هو انهم مؤمنين فالمال واحد فيهما والمبالغة
تامة بكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصه بهم كاختصاص القول
المذكور وان كان لا يفيد المخادعة على ظاهرها وجه اتيه لان ابتداء الفعل
في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريح وان كان المفعول فيه مثل فعله
فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف قوله
يخادعون بيان لقوله ولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون
الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره وتفسيره بتحوره وما بعده ناطق
بهذا وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما تعلم مما
مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال ولا محل لها ايضا
او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا
من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بانه حينئذ نظير
ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات
اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور
في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو العامل
فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا اعني نفي الايمان والخداع مقابلا المعنى على نفي
الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقاء كيف
استشعر هذا الاشكال ثم منع من جعل هذه الجملة في محل صفة مؤمنين لانه يوجب نفي

خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما
قيل **قوله** بهذا غفلة منه فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد
نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي
الشيء في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاءني زيد وقد طلع الفجر فتنفي مجيئه
مقارنا لطلوعه فلا تقصد نفي طلوعه ونحو لنزيك زيارة صديقك الضيق
ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية
جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد
فيه واما الصفة فليبين لنا معنى هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيهما ولا
يجري في كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي لا للمنفي كما قرروه في قوله
لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه تعلم تحقيق هذا الضابط وانما البست على
اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة آل عمران تفصيله **قوله** تذكر ما هو الغرض الخ
بيان للاستئناف وانه جواب لسؤال في بيانه ويحتمل انه راجع لهما يعني ان الغرض من
البيان والاستئناف سائحا لهم فقط على ما بيناه لك **قوله** الا انه اخرج في زنة الخ
مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي انه بهذا المعنى و
يطلق هذا اللفظ انه على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر بمثل
فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما
ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمغالبة بين الكل منهما جهده وسائح
فيه نحو زيد عن لازم معناه وهو المبالغة ونفي على ما كان عليه ولم يرد ان هو معنى قوله
استصحبت اي الزنة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان
للمغالبة وهو من طغيان القلم والخدع مجازا ايضا تجري فيه الكلام السابق الا ان
الاخير احسن للتكلف فصيغة المفاعلة المحول عن الثلاثي تجوز بها عن المبالغة في الفعل
لما قرره المص وغيره هنا وقد تجوز بها ايضا عن اتحاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة
فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء
المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسد يقوى دواعي
الفعل ويجئ اتم واقوى وقوله يعضده اي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصله
صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوه **قوله** وكان
غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع
على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح
وحكما الهية بحيث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن العسل
والعاده ونحوه وضميره للموصول ومن مفعول يطرق والاول المحذوف اي يطرقهم وهو

بجمهور

بجمهور من طرقه الزمان بمصائبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة
بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كانه نبذ
لصاحبه ما في قلبه من العداوة او نبذ اليه عهده **قوله** قراءة ابي الخ اي يجادعون
بالالف مثنا كالسابق قراءة هو لا فقراه بصيغة الغيبة للفظ يخادعون المعلوم
لفظا ورسما او ثبتا شاذ اي هذه قراءة الخ **قوله** والمعنى انه دائرة الخداع الخ
الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله ثم انتقل عن الوصفية الى الاسمية
لان الداير في الاصل اسم فاعل وللتاء نبث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم
من الضرر لان الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا
دائرة قيل كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله
وضررهم الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر
السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر خطر ببال الواقف عليه
ان هذا الخداع مثل هو كذلك على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المرء مخادعا
لنفسه وما معناه فوجهه المص بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف
من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم
لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا
نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه
الثلاثة وفي التفسير بالدائرة لطف لانها خط مستدير بحيث يساوي جميع الخطوط
الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم
عاد اليهم كان كالدائرة المرسومة وعلى هذا يجوز ان يكون دائرة الخداع استعارة
مكنية مخيلة لان خداعهم كانه دائرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن
من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعمل
السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها
مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون
مجازا باللفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكلة والمشاكل مجازا بعيد جدا
وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المال وهذا النوع
من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بالمفاعلة كقولهم فصد
مساه زيد وما قصد الا نفسه وهي من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه
ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى
مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤول اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء
وقيل انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة
استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة

المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به
سابقا بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلان وما
يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على
تقصير تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم ويجعل لفظ الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت
نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون
حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى التجوز او الكناية وفي
كلامه اشارة اليه وكذا ان تطبيقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فايدة
في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملحوظا قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في
المكني به واصالته في المكني عنه فتامله حق التامل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت
انهم جوزوا انشاء المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز حتى
يلحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور
انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول
المراد به ولم يلتفتوا ههنا الى المشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها بعضهم
على بقية الوجوه لما مر فان لم يرد ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على
مشاكلته قوله اوانهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبني على انه عين الخداع السابق
وهذا مبني على انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون
انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وانه سيتفرع على ذلك امور مهمة واغراض
مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات الاماني والاماني بتخفيف
الياء وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفايدة مجازا فكانوا كمن
اشتد عطشه فاستسقى من يناوله كوزا فارغا ليرويه والخائنة بمعنى الخبيثة وغير قوله في
الكشاف وان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام
الغير خلاف ما يخفيه من المكروه لنزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص
ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقة الى غير ذلك من التكلفات
التي ارتكبوها في الشروح واعلم ان هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر
النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع
المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول
والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به اوهو كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله ورسوله
والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين معهم كانفسهم ولا يخفى
بعده قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين

مخادع

مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من
ان الخدع بل كل متعد يقتضي فهذا ترجيح من غير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه
لا بد للمشاركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة
بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه
ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما
تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز في افعال
القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة
محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد
ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول لا بالرأي
ومقتضى العقل وحسن النظر بالتكلف بدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في
تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من محادثة
كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير
ويخاطبونهم كقول المتنبي
• لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسعد النطق ان لم يسعد الحال •
والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على
التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف
بارد والمراد بالباقين من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القرائتين شاذ
قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء
ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون
من الانخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لان اصله يختدعون
يخذعون بنقل حركة وادغامها في التاء القرب مخرجهما واختدع جاء عن العرب متعديا
كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل من انه على هذا انهم
ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه معنى
وفي محتسب ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا على
خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى
قومه او هو متعد حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينقصون ويسلبون او هو على التمييز
بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في نحو غبن زيد رأيه واما كون ضمير يخادعون
لجميع ما ذكر من الله والرسول والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منه انفس المنافقين
والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فمتكلف لا يليق بالنظم الكريم
قوله والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على

هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه
وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على ان تقريره في بيان
مناسبات المعاني يقتضيه لان الامام الغزالي فسر الذات في البشر المصون بامرين
للروح والجسد او هو الجسد القايم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو
جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان اراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان
وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فتدبر وقال بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على
عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلايم تعليل اطلاقه
على القلب بان النفس روحه فانه لا يجري الا في بعض افراده والمناسب ان تعتبر المناسبة
بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه ان يفسر
الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان وما دل عليه ملخص ما في
الكشاف وهو كما قال قدس سره يعني ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز
فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأي واطلاق النفس على الرأي والداعي
من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني
انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المص وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم
وتحيى بسببه وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلنا
من كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الاجساد ايضا او غالبا الا بطريق المشاكلة
كما سيأتي في تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** والقلب
لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشيء
وذات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك
خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات
جهوله والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني
وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجرد وقوله وهو متعلقة بناء على
ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه قد يطلق
على الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق
النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول ونحن المص **قوله**
وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي دم يجري وسمي به لما ذكروا القوام بالكسر
ما به يقوم ويبقى والنفس مؤنثة بمعنى الروح ومذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله
ولكن الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصائغ اشار
في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين
كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة **قال**

• نعلل وهي ساغبة بنيها • باتفاس من الشبم القراح •
وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لانه لا يثبت
المدعي وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسيه بالتثنية اي يتردد بين رايين له
فهو امرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالايتمار وتقبول بعضهم امر بعض
فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة **قوله** والمراد بالانفس
في الكشاف والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم
لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم انتهى فاذا اريد
بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ورجحه انه المعنى الحقيقي
المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من المخادعة
ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه
نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله او انهم الخ وعدل
عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره
انه على الاول ينبغي ان يراد بحصر خداعهم فيهم وانهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول
وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والآراء لانه وجه آخر واذا اريد بالانفس
الدواعي تعين الجواب بان الاخيرات وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فيتبين ان المراد بالانفس
تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى
وجه آخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى لهم قلوب يعقلون بها ونحوه
ابدل المص لفظ الارواح بما ذكره عدولا عن الظاهر من غير داع **تنبيه** يقال للنفس
بما فيها من الاخلاق يذكرنا المص كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات
المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة
امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليس هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي في تحقيقه
قوله لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة
في الاصل وانه ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا انه حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ
لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر
بالتدبير المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على انهم بهم وعلى
نفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على
قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا تماد فيه الى الغاية كما في الاساس
فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم
فالتمادي من المد واصله تمادد فقلبت بمعنى قصصت ويجوز ان يكون من المدى بدل
ابدال **قوله** جعل الخوف وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانهم
كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه ايضا ولذا

الشريف ما للذم فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون
الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون بانهم يخدعونها وهو اقرب لفظا
ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون
وما يخلون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوائد الزوائد منها ان لوبال سوء العاقبة واصله
وخامة المرعى فتجوزبه عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه ثم
فسره بالوخامة فقد تسمح فيه منها وهو قد اصابهما افة وهي الخامة يقال ابغت الا
نهي ما وقد كما يقال ابلت فهي ما ولة وفي عبث الوليد للمعري لوحي به على الاصل فيقال ما ؤد
كوزن مضروب جاز عند بعض الناس ولذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور
الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب
بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه
حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم منها والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك الحج
وشعايره وقوله واصله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في
قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر اخذ منه الفعل ونصا
ولو دري بفتحتين صح نصا لقول الراغب في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه استعير
شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي
يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم
بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فبالثاني
وجملة وما يشعرون مستأنفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول
يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر
للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم
في حواسهم افة يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن
الخ من الاطبا من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاثة صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض
كالناقه وعند الرئيس ان له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر
عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة
خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المص عدل عن قوله في الكشاف
فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر
المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر الفضا
عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطبا على ان
استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس فيه

مما لا يخفى

مما لا يخفى والمراد بالافعال الطبيعية الافعال المتعارفة كالضرب بل المتعارف والحكما
ومنها ما طبيعية كالنمو وحيوانية كالتنفس ونفسانية كجودة الفكر والالم ما
يتالم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب
فقد اعتدل كما في القاموس **قوله** ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع
عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرو على المرء وضمير كما لها للنفس التي تفهم
من نفساني والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وهذا التنبيه
اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا بر منه ماخوذ من كلام الراغب والجهل ضد
العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال نعمة
الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعجمات الحقد
واضمار العداوة والحيوة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة والحيوة الدنيوية
لانها في معرض الزوال كلاشي كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا انتهى ادى الى الموت اشار المص
الى ان وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضايل والكمالات المشابه
لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحيوة الابدية الذي هو هلاك المريض
والمراد بالحيوة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها
فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحيوة بالسعادة لان الحيوة الابدية
مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف
من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة
في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او ما نع
عن اكتساب الفضايل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قائل
بما ذهب اليه المص فقال حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس
ومجاهد وقتادة وساير السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب
من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه
لانه ابلغ ومنها ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا
عليه الى اخر ما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا
ابتلي بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه ذلك الى
تغير في مزاجه وقلبه واليه اشار المص وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة
ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه ظاهرا على
ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المص لان الالم مسبب
عن المرض لا نفسه لا وجه له سوا قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة الخ بيان
للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقنة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب

أو لأن فاتهما آيلة إلى الظلم بفوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم مألوفة بالعناد وسوء
الاعتقاد وليس في ذلك ما يخرجه عن الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية
يكفي فيها صحة إرادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد أشار شراح الكشاف إلى أنه لا يصح
إرادة المعنى الحقيقي ومنع الحمل الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع
من إرادة الحقيقة هنا بأن يراد أن في قلوبهم ألما عظيما بواسطة شوكة أهل الإسلام
وانتظام أمورهم غاية الانتظام إلا أن يقال لا تحقيقة المرض الألم الذي بسبب سوء
المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الألم الذي هو أقرب
إلى الحقيقة أو نظرا إلى أنه ما يحاله وأنه يفضي إلى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد
ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عما فات والتحرق
تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فإنا الحديد بالحديد بعضه واستعير لحك
بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا
وليس المراد به حرق النار وإن اشتهر أن الحسد يحرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسود • فإن صبرك قاتله •
فالنار تأكل بعضها • إن لم تجد ما تأكله •

لأنا استعماله بعلى يمنع فيه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فإنه يجوز
تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الأولى أن يحمل على ما ينبه
لا أصله فإن الحمل على الإحراق مناسب جدا وتعدية بعن لتضمينه معنى البعد
والأسف وهو متعد بنفسه وقوله من الركاكة إشارة إلى قصة [illegible] إلى المشهور من سبب
نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقوله في دولة الإسلام إنما رجح ليتوكأ
سكون وأن لو آتهما تحقق به [illegible] إلى غير ذلك من [illegible] التي حببها الله وإشادة
ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الإشادة الرفع ففيه إشارة إلى قوله
تعالى ورفعنا لك ذكرك والإشادة بالدال المهملة **قوله** فزاد الله حدا وما تقدم
من قوله وزاد الله غمهم إشارة إلى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل
من أنه لم يعد تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب إليه البعض
وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقيل الظاهر أنها إنشائية دعائية
والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بأنها تكون مجردة وبالواو وبالفاء
كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه • أن سوف يأتي كل ما قدرا •
وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب
حينئذ ترك الفاء وفي الكشف أن مما يدل على أن قوله فزادهم إلى الإخبار وعطف
الماضي على الاسمية لنكتة إذا زيدت الأولى وأعني في قلوبهم مرضا أن ذلك لم يزل غضا
طريا إلى من الإخبار وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدرك

الفطرة

الفطرة لازدادوا ازديادا لزيادة امتداد الإسلام ونزول الآيات شفا وقوله تعالى في قلوبهم
مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون
مقررة لعدم شعورهم والأول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض
وما قيل في ترجيح الاعتراض على الأحوال بأن الثاني مكرر مع قوله يمدهم في طغيانهم ليس
بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد
مع بعد المسافة ثم إن كلام الشيخين لا ينافيه لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكد ولولاه
لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم
لبيان المعنى المجازي كما مر وهو فيه موجبة الشبه والمرض الأول الآلام ومنشؤها
ومنه تزداد بزيادة الهموم •

• والهم يخترم الجسيم نحافة • ويشيب ناصية الصبي ويهرم •

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والجسم منها والثبات أو بما بعده
أو بازدياد التكاليف أورد عليه أمران الأول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر
ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فإن قوله فيه ما ازدادوه
يدل على أنه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني أن المنافقين في إجراء الأحكام
عليهم كالمؤمنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لأن المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري
ولو قيل إنه في حق ما حضر الكفر وازديادها يفهم شرعية القتل والأسر والجزية لكان أنظم
لا زما قبله وما بعده في المنافقين وقد ورده بعضهم على أنه وارد غير مندفع **قوله**
هذا أنه القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الأول فلأن زاد يتعدى لمفعول
واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا
واحدا فإذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين يتعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله
تعالى نزداد كيل بعير وفي الأساس ازددت مالا وازداد الأمر صعوبة وازداد من الخير
ازديادا فالقول بأنه لازم وإن اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال
زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا أي ازداد فضلي فهو من باب
سفه نفسه انتهى يحتمل ما ورد من منصوب به على التمييز ولا حاجة إليه وهذا هو الذي
غر المعترض وأما الثاني فسقوطه ظاهر لأن ما ذكره المص أخذه بحروفه من التفسير
الكبير ومعناه أن التكاليف والأحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء
عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوي
وهو تكليف النبي لهم في بعض الأمور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات
من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه وأما ما ذكره من الجواب ففيه
غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يبدل
التضاعف بالتضعيف لأنه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون

مضافا للفاعل على انه مصدر للازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة منا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم يتنزهون الله سبحانه وتعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمص ان يتبعه فيما ذكره وقد صرح صاحب الكشف وبلات ومن تبعه بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس منا لك من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل • يزيدك وجهه حسنا • اذا ما زدته نظرا • وتابعه قدس سره عليه واوما الي ما بينه فقال هو اسناد مجازي سوا فسر المرض بالكفر والحسد والغل او الضعف والخور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الحسد والخور لا الحسد كما توهم بعضهم فقال عدم كون حسد بني الله والمؤمنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الحسد والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة للاثار الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون الثاني تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المص جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واحوه لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما له وتوجيهه ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال به من غير طايل ونحو من تعده تمر كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين التحرير والشراب وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر او نظرا الى انها بمعنى الازدياد ولعدم الاعتداد بتانيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المص والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الخ اصل معناه الحقيقي العفو والاعضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كتدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب ولا التدريج ولذا اختار

علي دخل

علي دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بخاء معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم يتجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل • وردا الجذود ودونه شوك القنا • ابدا يخير لحاظنا الا انحنا • والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة مما لكهم او انتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** ابي مولم الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى ان مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه ابلغ لجعل العذاب نفسه متالما ومعدما بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد كجد جده فلا يوافق اول كلامه واخره وليس بشي فان الكسر لم يتعين لا سيما في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر نحو اشبه فيكون ما فسره به المص اولا بيانا للحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله بعد ذلك الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي لوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمص وان خالفه فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد الابلغ • تحية بينهم ضرب وجيع • هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب اسردها في المفصلات واولها

ومنها • امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع •

• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفا بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سياتي والبا للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور ومكسور النون ظرف منصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته للمبني والاول اصح وان قيل المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضربهم الوجيع كالتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيل الم اليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه

أو سببه وقد يكلف فيقال العذاب هو الألم الشديد والضرب أي المضروب به هو الوجع
ولا حاجة إليه بل هو ليس سلك المسافة من البعد كما قال الفاضل المحقق قوله قرأها
عاصم إلى الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم
إشارة إلى أن الباء فيه للسببية وقوله أو بدله إشارة إلى أنه يجوز أن يكون للبدلية
كما في قوله • فليت لي بهم قوما إذا ركبوا • شنوا الإغارة فرسانا وركبانا •
أي بدلهم ولم يدلهم علينا في كتب النحو وما مصدرية مؤولة بمصدر كان إذ قيل بوجوده والأفضل
متصيد من الخبر كالكذب وقال أبو البقاء الموصولة هنا أظهر لأن الضمير المقدر عائد
على ما ورده أبو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية
فإن المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه
بدليل قوله جزاء له ثم إن الباء في قوله بسببه وبدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم
بالاستعانة ومعنى دخلت عليه بثياب السفر مصاحبة بها إلى غير ذلك فإنهم
كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدخل عليه قلت البدلية والمقابلة متغايرتان
والثانية تدخل على الأثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى
خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه لا مشاحة بينهما فلا يتوهم
أنه معنى آخر حتى يقابل لم يقل أحد أن من معاني الباء التفسير ثم إن قوله بما كانوا يكذبون
صفة لعذاب أليم كما قاله أبو البقاء لا أن الأصل في الصفة أن لا توصف وقال قدس سره
كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الأزمنة وقولهم آمنا إخبار بإحداثهم الإيمان
فيما مضى ولو جعل إنشاء للإيمان كان متضمنا للإخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة
على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة و
المقصود رفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون لدلالة الأول على انتساب
الكذب إليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمانان مختلفان
فما وجه الجمع بينهما فدفعه بأن كان دل على الاستمرار في جميع الأزمنة ويكذبون يدل
على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الأزمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم
فاسد فإنه مستفيض في أخبار الأفعال الناقصة كأصبح يقول كذا وكاد تزيغ قلوب
فريق والاستعمال مستمر عليه لأن معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا ابتغاء فيه
الإسناد والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد النحاة الاستمرار من معاني
كان كما في التسهيل فتذكر قوله وقرأ الباقون إلخ أي قراءة باقي السبعة بالتشديد
من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول ولم يذكر إجلالا
له عن أن يواجه بالتكذيب وقيل لرعاية الفاصلة أو لقصد التعميم إذ كان
التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه أو للاختصار أو لأن
العناد وتكذيب الرسول محلها من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر

والا لم

وإلا لم يكونوا آمنا فقيل حمله على التكذيب بقلوبهم وهو دون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شياطينهم جمع شاطر وهو من أعيى أهله
خبثا والمراد به ما ذكر مجازا أيضا أو كناية أي يكذبونه بقلوبهم دائما وبألسنتهم
إذا خلوا إلى شياطينهم فقوله وإذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبألسنتهم إذا
إلى آخره قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة إلخ فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ
أما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى
كالظهور الشيء وانضاجه أي للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم
جمع بهيمة وهي معروفة وقيل إنهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موتت لتعدد ما يكون الفعل
بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة إلا
أن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده
فحقيقة الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل
من أن عطف التكثير على المبالغة بالفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير
في المفعول كقطعت الأثواب وكذب الوحشي قيل إنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب
المتعدي كأنه لكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا
المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز استعماله لها ولا يخفى ما فيه من
التكلف وإن كونه متعديا بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر قوله
الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الإخبار وهو أحد معنييه قال الراغب
في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح
لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة إن الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الحاصلة
والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن رسم من الأقوال والأفعال لا يقبح
ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع
ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وذمته فكلامه صادق على المذاهب ففيه إيجاز
حسن قوله وهو حرام كله إلخ قيل عليه إنه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب
المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لأن يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال
وهو قبيح كله وعد عنده من اللمم والمصرح به في كتب فقهاء الشافعية المعتمد أن من الكذب
ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه في
ثلاثة مواطن الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وهو مروي
في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي
وهو أن كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام
لعدم الحاجة إليه فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك
المقصود مباحا وواجب إن كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب

بلغ

الكذب باخفائه وكذا لو سأله عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري
في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي
ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة
في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه
في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب الشافعية من قصور النظر
فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرح به وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور
المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله**
لانه علل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل
ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم
كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان قبيله تعريضا
يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا
سمع ترتيب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك
الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اثم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط
ما قيل يزاد فيخرجه لا سيما عندهم تحصيل لا تخيل لما هو فيه من معنى التخييل والوهم وهذا
من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا للمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا
فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب
ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثير من النظم الكريم والمراد ترتبه
عليه انه مسبب عنه فهو متوقف رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا في غيره
لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا الرد ونحوهما فتدبر **قوله** وما روى ان
ابراهيم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم
اني كذبت ثلث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب
هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي في حديث الشفاعة
انهم ياتوا ابراهيم فيقولون له اشفع لنا فيقول انه ليس لها اني كذبت ثلاث كذبات
ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية
احدها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن
امرأته سارة هي اختي حين اراد غصبها وكان من طريقته السياسية التعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلث مرات هذا ربي والحديث
بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح
الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فلعله جمع كذبة بتكسير

الكاف

الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فتدبر **قوله** فالمراد ه
التعريض الخ قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه
يجب القطع بكذب روايته وان تكذيب الرواية تحتمي بصدق ابرهيم اولى لا اصل له
عنده فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قال لا لمن قال وسيأتي ما الحامل له على مثله من
الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والنص
ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى اخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه
وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء
كان احدهما اظهر من الاخر كما في الايهام البديعي ام لا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض
الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان وكذا من
الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية و
تورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل
من عرض كذا اذا اعترض وظهر والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوراء على
ما اختاره ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من اورى القابس اذا اظهر نورا
وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في
معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر اما في المعاريض ما يغني المسلم
عن الكذب وتسميه المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث
يقوله القائل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعنى
المصطلح فخبط خبط عشوى واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يوهمه ولله در
المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب اخر ومن لم يتيقظ
له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره
مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به الاية فاذا
اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق
الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسياقه عليه كما في صورة التعريض وكذا الحال
فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض
ههنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء المرام من الكلام على ما في
الاذكار من ان التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد معنى
اخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى **قوله** لما شابه الكذب في صورته
سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها في الظاهر
اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها في التحقيق
بصدق والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اي

الى مثالهم بما اخذ من الغيظ والحنق يا نحادهم النجوم الهمة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه
على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها دون احد
احوه الذين يخلصا من الظالم ومن هذا رأى الفرض والحكاية بينهما على خصمهم في ادعاء
الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله **فان قلت** كيف تقول
الخليل يوم القيامة اني كذبت وانا الماصدر مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا
بين يدي الله فانه ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلث
كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيي منه فيقعوا فيما فروا منه وان لم يكن كذلك
يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد من احد هذين الامرين وهذا
هو الذي حمل الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه اخف من نسبة
الكذب الى الخليل **قلت** هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت
منه صلى الله عليه وسلم في مواضع كقوله منهما ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتأويل
ويمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين
العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته سياسته مبارزة
اعدائه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله ودخولا في حصن حفظ الله فلعدوله عما
يليق بمقامه عد ذلك لشدة خوفه وتواضعه ذنبا وسماه لانه على صورة الكذب كذبا
خوفا من وخامة مداراة اعدائه وما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع في مثل
هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم قصد براءة ساحة الخليل فجعلها معاريض جادلها عن الذين والخليل
لمح مرتبة الشفاعة وانها مختصة بالحبيب فتجوز في الكذبات وهو من تواضعه اليوم
واهتمامهم بشأن انفسهم دفعوهم بذلك فتأمله **فان قلت** اذا كان للفظ
معنيان سواء كانا حقيقيين اولا وهو باعتبار احدهما مطابق مطابقة لنفسه
صادقا على ان الاقوال اعتبر تركيبه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك
ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او انهما كانا وهو يوصف بالصدق والكذب باعتبار من
اولا يوصف بهما بل الواسطة **قلت** الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم فقصده اذا
جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتماله الصدق والكذب
الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه
الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام **واعلم**
ان ظاهر كلام المص وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث
من ان فيها مندوحة عن الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت
خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري
في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض ظاهر فيما انه من الكذب المستثنى

الا ان يجعل

الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب
الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب في الحرب في رواته
ضعف وان صح فان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم
من انه صلى الله عليه وسلم لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث
الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث
لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال
اجتنبوا قول الزور على العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر **قوله**
عطف على يكذبون فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم
انها تجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على
الاخفش ابن كما صرح به ابو البقاء واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطأ لعدم
العائد على ما من هذه الجملة بتقدير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول
باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير ممنوع غير مسلم
وان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل **قوله** او تقول واذا
خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا انه
على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول وجه وتقديم
المص له مشعر بموافقته ولكن احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما لما
سيأتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه وافادته تسبب
الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلوه عن تخلل البيان
والاستئناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة والصفة وقد نرجح الثاني بكون الآيات
حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا
ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم
فما ظنك بسائرها **اقول** هذا مناف لما قدمه قبله من قوله من انه جعل عذابهم مسببا
لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين الجهات استحقاقهم اياه مع كثرتها
وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة
وان الاقتصار على ذكره رمزا الى سماجته وتنفير عن ارتكابه على ما سيأتي وجه افادته
لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى
قولهم انما نحن مصلحون انكار الفساد لادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد
واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل

لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسببا للفساد له وكذا ما
قيل من انه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب ونحو قولهم انما نحن مصلحون
وانما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل ونحو من اجزاء الصلة فرد
على هذا ما ورد اولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسنا في تتمته نعم قوله انما نحن
مصلحون كذب فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأبى الرد
لا سيما تأكيد لا يليق قطعه وعطف التفسير باو وفي الحمل خلاف الظاهر واما ما ذكر
من ترجيح الثاني فمردود بانه في المال للكذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما فالاغنى
وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون
مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله من الناس
من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم في
باطلهم ورؤيتهم القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا وجعل المعتمد بالعطف مجموع
الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد
القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وان
هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب
الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم امنا كذب محض فناسب جعلها
جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها
صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد باستينافها عطفها على الجمل
المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه
اولى فيه بتاديه هذه المعاني فيه ذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها
في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما تشهد
به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضمائر
رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يأتي في القصة الواحدة جمل مستأنفة
بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستيناف فكيف ينافيه العطف على ولد المستأنف
والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قائل
لولا الحمقى خربت البلدان ولولاهم لم يحج لحاكم وسلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول
الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية ومن الناس من يرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينها
من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله
واذا لقوا الذين امنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون
كانا ايضا معطوفين عليه فيه خلاف في سبب العذاب فتنتفي فائدة اختصاص الكذب
بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا
تفسيريا للكذب لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامنا كذب فلا انفكاك للكذب

حتى يبطل

حتى يبطل الاختصاص وفائدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان
المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله انؤمن الخ بالجملة الكذب و
فائدة الاختصاص بعلمهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا اولا ومن ثم اختار
مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف
لانه يكون تاسيسا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون تاكيدا كما
والتاسيس اولى وفيه نظر فتدبر **قوله** وما روي عن سلمان الخ هذا اثر مروي عن سلمان
الصحابي المشهور كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا ما ولي الذي ذكره المص عنه وعبارته
كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال لذلك بعد لهنا الذين كانوا بهذه الصفة
على عهده صلى الله عليه وسلم خبر انه عما هو جاء منهم بعدهم وانه لم يجئ وقوله بعد
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف بقالهم يكن لذا بعد اي الى الان لان الفعل
بعدما مضى من الزمان وتفسيره بانه بعد هؤلاء او بعد زمانه صلى الله عليه وسلم
ليس بتام والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها فهموا امثالهم توسعا لظهور
معناه **قوله** فلعله اراد به الخ قدم ان المص اراد به انه يعبر بالفعل عما لم يجر به
العالم هو من نتائج قريحته كما يدل عليه تعبيره بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه
حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا تختص بهؤلاء في عصره او بهؤلاء في المدينة
وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة
تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم ولا يرد انها مخصوصة بقوم اخرين بسياق
لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل
ان المروي يدل بظاهره على ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على
يقولوا ويكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا
الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما لم
يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضي
ان يراد بهذه الاية الناس المذكورون في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل
كما يشهد به سلامة الفطرة وانما قيل من ان توجيه المص لا يخفى بعده والاوجه ان المراد
اهل الاتصاف بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه
وسلم من المؤمنين مفسدون تغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه **قوله**
والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للاصلاح ويقرب
منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه
يقال فسد فسادا وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على
الاستغراق وفيه ايماء الى تعظيم الشريعة والرسول والمؤمنين بانهم صلاح الدنيا
كلها والافساد الضار بهم ضار بالدنيا كلها فهم الناس والدنيا سواهم وجعل

ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا بالعدم وارضها كانها الدنيا **قوله** وكلاهما نعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه به وعبارته هكذا الفساد خروج الشي عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى ومكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري باعتبار ه في اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الضار منتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقابل في تقابله السيئة قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابله الصحة وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اسا ابتدائية اي وكان ينشو من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيضية ولذا قيل انه اشارة بادراجها الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المص مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تفسير فسادهم فتنة بالفساد الناشي عنهم لا فسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لانهم لا يهتمون بافساد الاشرار افسادا لما كان حقيقة الافساد جعل الشي فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل المجاز اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه غير الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشي اذ ليس اتيان الشي تفسدا نفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان فسادهم يودي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا الى تكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره لا ظهور لتلك الفائدة **اقول** تبع في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان ممائلتهم ومهاداتهم لما كانا مفضيين الى مهيج الحروب والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكروه غير منتج لا سور فيه اكثبته خلافا منها ان قولهم ان الاولى اذ يقال افسادا بدل فسادا فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فلا وجه لتغييره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في ابن منكم نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول

وليس بوارد ايضا لانه يرد ان الداعي لما ذكره وجعله مجازا انهم لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد من لازمه لفعل الفساد وتتصف به نقطع النظر عن تعديه فساده لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم يكن ان فسادا نفسه حقيقة الافساد ولم يسطر لحقيقته ولا لمجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر **قوله** بهيج الحروب والفتن الخ يقال هاجت الحروب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال ما جها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ نقلا عن افعال ابن طريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال في نهج الحروف مصدر مضاف للمفعول ولو قال مهياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة بهمزتين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالات على قتل عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وهي الاشارة مالاه عاونه واصله المعاونة في الملي ثم عممت كالاحلاف وقال قدس سره تنبيها لغيره المراد بقوله بهيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افسادا لا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه المتعدي بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا للاصل والعجب ممن نفى تعلقه لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمحادعتهم المسلمين وممالاة الكفار اي معا ونتهم على المسلمين فساد وتساهل كما لا يخفى على اهل السداد وغفله عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني عن البيان **قوله** فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض الخ في قوله يودي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض مهيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان مهيجها يستلزم خروج الارض عما عندنا لها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزم منه ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القا البذر في الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا ويصور منه العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا مزرعة ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على تهييج الحروب من اطلاق المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومن اظهار المعاصي الخ اي من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاهانة معنى

الاستخفاف او حملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ
وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة
قوله في الارض لان غيرها ذكره المص يعود الى هذا الارض والهرج والمرج بمعنى القلق
والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه
وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط
والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تطرق بعض المحدثين فقال

• حمى مرج العذار عقل لبيه • فبات الناس في هرج ومرج •

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام
العالم ما ينتظم ويتم به وهو الشرايع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجر
الناس على ما يعني الحرث والنسل ويخرب العالم قوله والقايل هو الله الخ هذا من كلام
الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل لذلك من لا يختص
بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القايل من شافههم بذلك فاما ان يكون
الرسول بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم
في الصلاح بمنزلة ساير المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه
الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قايلا لا تفسدوا او يخبرون الرسول بذلك
فتذكر قوله جواب لا اذا الخ عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا من القايل شفقة
عليهم ومعاملة بلطف من غير سابقة زجر وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة
المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والشوايب جمع شايبة
وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج
الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شايبة يجوز ان يكون مأخوذا من هذا ومعناه
ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة ففاعلة بمعنى مفعولة
كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهري الشايبة واحدة
الشوايب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا
عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوا
بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما
ايماء الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب
اليه بعض شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا
انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخل عليه
حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره
قوله وانما قالوا ذلك الخ فقصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه
كذبا محضا من غير تأويل وجعلهم من المؤمنين لان القايل اذا كان له مخلص من الكذب

برعمه

بزعمه بقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن
والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرضى بحمله بغير تأويل خصوصا اذا كان بحيث
يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما
قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره
المص لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان
معنى قوله مصلحون ان هذه المدارات سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس فقد
اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين
واهل الكتاب والمص لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب
للواقع والسباق والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها قوله رد
لما ادعوه ابلغ رد الخ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات
كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه
بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله
لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وانهم
لم يدركوه ووجه افادة الا واما اختها ذلك بناء على تركيبها من همزة الاستفهام الانكاري
الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره
وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان وابطل مقابله
بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركيبها وتلقيها بما يتلقى
به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على
افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي بوقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها
كان واللام وحرفي النفي ورده ابو حيان بانها قد دخلت على رب وحينئذ وياء النداء كقوله

• الا رب يوم صالح لك منهما • وقوله • الا حبذا هند وارض بها هند •

وقوله • الا يا قبيس والضحاك كبيرا • فقوله لا يتكلم الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى
من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمص وادعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله
الا المنبهة بدل من حرفي التأكيد او بتقدير هما او اعني وقوله وان الخ عطف عليه و
تعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف قوله واختها اما الخ اي اما المفتوحة
الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق وفي جميع ما ذكر كما
اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا
مما فارقت به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل النداء كقوله الا يا اسجدوا
واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

• اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيا والذي امره الامر •

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى • اليفين منها لا يروعهما الذعر •
قال العلامة التفتازاني جوابه وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه
انشد الشعر هكذا
اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها • بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر •
وما هو الا ان اراها فجاءة • فابهت لا عرف لدي ولا نكر •
والذي ذكره السيد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة لاوردت
القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله
وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا انها تقع قبل القسم كما في البيت
المذكور ونظايره **قوله** وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة
على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر
وهذا وان كان هنا سببا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر
افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لاحظ
لهم في الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في
المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيد ايضا او يوكده واجيب بان تعريف
المسند يفيد حصر المسند اليه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر
وانه رد بانه انما ورد للنهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي تظن انه
جالب الحوادث لا يجاوز الله لا ان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال
ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك
الحقيقة والفصل موكد للنسبة الاتحادية التي هو اقوى من القصر في افادة المقصود
ولما مر من الاشكال عدل المصنف عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في
جملة المصلحين ابلغ رد وادل على سخط عظيم وجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمومنين
كانهم قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على المومنين فاجيبوا بقصره عليهم
وهذا مستفاد من سياق الكلام في مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض
انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن **قوله** والاستدراك بلا يشعرون
فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به **قلت**
المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه
من الفساد فاجابوا بادعاء انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم
به مع انهم لم يشعروا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما
يقال عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد عن علم

والجواب

والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم
يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفايدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم
لا يعلمون ان مآل ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره الشارح فيما ذكر في
تفسيره فقيد وان ارتضاه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم
ايضا بل قد يقال انه اسوء حالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة
على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون
المعرفة فان الله اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان
حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم فسادا لان الافساد ارتكاب
المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قايما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على
ان التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة
عليهم وهذه المسالة متفرعة على مسالة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى
ما ذكره ابن كيسان فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قايل
هذا القيل هو قايل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القايل المومنون لا الله والرسول
كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالمعجمة ولذا قدم وامنوا اشارة الى التحلية
وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك
الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القايلين رد لما في بعض التفاسير
من ان القايل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا
فان قلت اذا كان القايل المومنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مجاهرين
بالكفر اذا لقوا المومنين لان الامر بامنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده
واذا لقوا الذين امنوا الخ يقتضي خلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي
لجعل القايل بعض المنافقين لبعض **قلت** هذا قد استشكله واجاب عنه كثير
من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان بعض المومنين كما مر لكن قولهم انومن الخ مقول
فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا كان مجاهرة وهو ينافي ما بعده وانما يتعذر هذا
لو قيل واذا قال لهم المومنون امنوا كما امن الناس قال المنافقون انومن الخ كما اشار
اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول
المنافقين بكونه في مواجهة المومنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرف فيه تقييد
تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له او متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم
ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم
ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجابهة المومنين بالتسفيه وخطابهم
بقولهم انومن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين

آمنوا الخ وردّ بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه ومنه قوله من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة ومع انه يوهم يوجد ما يدل على خلافه مما استفاض من اطلاق الحلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذ ههنا بمعنى لو تحققنا نفاقهم وانهم على حال يقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله • اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة • واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرار لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو على ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان يقولوا آمنا فيقولون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين حالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن بسارة بينهم مما ادركوه من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليبعدوا من غائلة الاختلال والذي عندي انه لا يرد رأسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق للايمان خلص الناس والامر كالنهي يصب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا فاجابوه وجاهروا وشافهوا بقولهم انؤمن الخ اي نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يجالفها الامكان سفههما ومثله مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل فانه كان مما استم في تمهيد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم لصحة التلح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في طلب تلك الحكاية نكاية وبعدما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المص ما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به شاد مسد الفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة الى ادعاء انه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال لبينا ولا الاجزاء وغيرها كما قيل بلغ

• وما ينفع الآداب والعلم والحجى وصاحبها عند الكمال يموت •

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك فيكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر

حمل النهي

حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله **قوله** في حيز النصب الخ كما بعد الحمل في الاكثر اما نعت المصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده منها حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بآمنوا على ان الظرف لغو بناء على ان الكاف لا يكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المص للمصدرية لانها ارجح لانتفاء الكاف على ما لها من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل **قوله** واللام في الناس للجنس الخ قدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر ولانه احسن منها عنده كما قال الراغب وتبعه المص وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشاف وللجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية وجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنس فقد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في امر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول الفلة جدواه ايضا البتر اذا تعذر الاخران فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل المؤمنين الخ الاستغراق كما بينا في درس الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف مما اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين منا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول انتهى **قلت** ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا يشفيه العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او على اعتبار ان غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول بالنسبة للقصر الحقيقي والثاني للافرادي والمصرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشار الى مستلزم للثاني بقوله ولذلك سلب عنه غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المص

ناظر الى الاول فقط فما قيل من ان الثانى ابلغ فى هذا المقام وانه على الاول
تخصيص وعلى الثانى استعارة لقول العلامة كانهم الناس على الحقيقة ليس بشئ
قوله تقتضيه العقل اى تحكم العقل ويقتضاه ومما استغفار بان وقوله فان
اسم الجنس اى المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة
واداة التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما
دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثانى لوجود المعنى المختص به وذلك هو
الذى يمدح به لان كل ما اوجده الله فى العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له
سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد
والعين والناس اوجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله
لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال ليس بانسان انتهى وهذا ما اشار
اليه المص **قوله** ولذلك يسلب عن غيره اى لاجل استعماله فيما استجمع المعانى
المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا
مع انه صدق مستحسن كما قال

• يا قارع الباب على غيد الصمد • لا تقرع الباب فما ثمه احد •

وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل
فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفى المصباح انه لازم
فعليه يكون تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعهما الشاعر اى جمع استعمال اللفظ فى
مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعانى المقصودة منه فان المراد من الناس
الاول الجنس ومن الثانى الكاملون فى الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما ياتى
وقد عرفت انه ليس هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه بما يفيد
تعيينه كما صرح به المص والراغب انفا فمن قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز
اعتبارها فى النكرة ايضا فقد اجمل اذ اهمل ثم ان احدا من نقل اللفظ معرفة كان
او نكرة لا ينافى افادة التعريف له عند من له بصيرة نقاده وقوله ومن هذا الباب
اى نفى اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه فى الاية الاتية جعل
السامع صماجين لم تسمع الحق والعيون عميا اذا لم تر الصواب لانتفاء فوائدها
وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر والشعر المذكور مشهور فى كتب الادب لانه
وقع على وجوه ففى بعضها • اذا الناس ناس والبلاد بلاد • وفى اخر
• اذا الناس ناس والزمان زمان • وفى اخر • اذا الناس ناس والديار ديار •
وانشده فى الحماسة البصرية هكذا

• الا ليت الى احياء سلمى بذى اللوى • لوى الرمل من قبل الممات معاد •
• بلاد بها كنا وكنا نحبها • اذا الناس ناس والبلاد بلاد •

هكذا

هكذا فى بعض الحواشى وفيه ما فيه وقيل صدره المصراع المذكور
• لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى • وقيل • ديار بها كنا وكنا نحبها • **قوله**
او للعهد والمراد الرسول الخ قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى
والله بخصهم بان المأثور لانه مروى عن ابن عباس كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبى
عليه السلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما وقد مر ذكرهم
ايضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وانت تعلم ان العهد خارجى
او خارجى ذكرى لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجى
ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لا يقتضى مساواة
له من جميع الوجوه كما اشار اليه المص بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر
ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان
المشابه لايمان النبى واصحابه فى الكمال ولا المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن
سلام وفى بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشى هنا العهد الخارجى
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابى وهو ان الرسول ومن معه من المؤمنين
كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا منافقين منهم لاظهار المعجزات و
تلاوة القرآن عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم
لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة ثالبهم
بسبهم والتعيير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه **قوله** او من امن من اهل
جلدتهم اى الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التى يليها دال مهملة وهو من الحيوان
ظاهر بشرته وقال الازهرى الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
اجلاد كحمول واحمال والجلدة الرحل واهل جلدته ابناء جنسه او قومه وعشيرته وهما
نشره امثال اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثانى وقد ورد فى الحديث قوم من جلدتنا
اى من انفسنا وعشيرتنا كما فى نهاية ابن الاثير وفى كتب العربية فى باب افعل التفضيل
استشهدوا على صحة يوسف احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر
اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما فى المثال وبدونه كما فى الحديث
صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما فى الكشاف من جلدتهم ومن
ابناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله المقصوره او اماله ومعناه ما **قوله** وفى
بعض شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم تفسيرى قال الجوهرى اجلاد الرجل جسمه
وبدنه وملاحظة المعنى الاصلى يستدعى ان يكون كناية عن المبالغة فى القرب كقولهم هو
بضعة منى والظاهر انه الجسم او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم
كجسد واحد فاهل جلدته كلحيث الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا ازيد
زيادته الى بما يدل عليه كقوله • وجلدة بين العين والانف سالم • فالمراد

بأنه جاحد نعتهم اليهود لأن منافقي المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن سلام
ابن الحارث أبو يوسف من ذرية يوسف النبي صلى الله عليه وسلم حليف القوافل من الخزرج
الإسرائيلي ثم الأنصاري كان حليفاً لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين
فغيّر النبي عليه الصلاة والسلام اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة
وقيل تأخر إسلامه إلى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو
من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة وغيره وله مناقب وأمور مع اليهود مشهورة
في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام بتخفيف
اللام وغيره من الأعلام مشدد والمراد بأصحابه من آمن من بني إسرائيل وقوله والمعنى
الخ هو على الوجهين لأنه شبه الإيمان المأمور به بإيمان خلص المؤمنين أو بعض من خلص
المعهودين وإيمانهم كذلك **قوله** واستدل به الخ قال الجصاص في أحكام القرآن
احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى أظهر الإيمان لأنه تعالى أخبر
عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن إكليل
معرب معناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى
استعملته العرب كما قال

• طلبت حيران أمشي في أزقتها • كأنني مصحف في بيت زنديق •

وهو معرب زنده أي يقول ببقاء الدهر أو زندا وهو كتاب مزدك المجوسي وورد دين أو زندي
وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الإسلام كالمنافق وقد فرق بينه
وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من أنه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لأن
النفاق غير الزندقة كيف والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل أحد إن في عدم قتل
الرسول صلى الله عليه وسلم دلالة على عدم قتل الزنديق وإنه جدلاً لأن الزنديق إن فسر
بالمنافق فظاهر وإلا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والإيمان ولو لم يكن ذلك مقبولاً
لم يطلب منه إلا أنه قيل على هذا إنه إنما يتم لو كان طلب الإيمان لدفع القتل وليس كذلك
لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بإجراء أحكام الإسلام عليهم مع علمه بنفاقهم فلم
يطلب الإيمان منهم إلا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى
وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعي
والحنفية أنه إن كان معروفاً بذلك داعياً إليه فإن تاب قبل الأخذ قبلت توبته و
بعده لا ويقتل كالساحر وإن لم يكن داعياً للضلال فهو كالمرتد كما قاله أبو الليث
وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع **قوله** وإن الإقرار باللسان إيمان الخ يعني
أن الإيمان يكون إيماناً صحيحاً بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا إذ لو لم يكن كذلك
لم يكن للتقييد في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لأنه موضوع للتصديق
القلبي المقارن للإقرار اللساني الصادر كما مر وإنما لكون ذكره للترغيب أي للتأكيد

لاقتضا

لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه
بأن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص أما في الظاهر فلا سبيل إليه
إلا بالإقرار الظاهر فلا جرم افتقر إلى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمص لم يذكر الجواب
لأنه أراد أن المعتبر في مسمى الإيمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقته
ما في القلب فمعتبر في الإيمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء
وغيرهم فما قيل من أن المستدل به على هذا الكرامية وقد مر أن الخلاف معهم فيمن
نطق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الإيمان وخالف
قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو بعيد عدم تعرض المص للجواب بمعزل
عن الصواب **قوله** الهمزة فيه للإنكار الخ الإنكار قسمان إبطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى
لم وقع والمراد الأول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها إلى الناس أي المراد بها ذلك
والإشارة ذهنية لا حسية يعني أنها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق
ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون بإعادة المتقدم بعينه وقد يكون بإعادة
لازمه ووصفه وإن لم يجئ له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بأن يستند
إلى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما إذا
قيل لك شتمك زيد فتقول لعن السفيه فإن الشتم تنبيه على سفهه حتى كأنه
قيل اعترض لك سفيه أو أن يكون الموصوف علماً في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء
فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا إما لأن الإيمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لأن المؤمنين
فيما بينهم معروفون به **قوله** أو الجنس بأسره الخ أي للجنس في ضمن جميع الأفراد وهو الاستغراق
بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والأسر في الأصل ما يشد به الأسير فإذا أسلم بتوابعه
فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه وهم مندرجون فيه بمعنى داخلين من
درجه إذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضمير هم للرسول ومن معه الشامل
لابن سلام وأضرابه وهم أكمل الناس وأعقلهم يجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف
للواقع والسفهاء وإن شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولاً أولياً عندهم وهو أبلغ لما
فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد بحث
على هذا أنه إنما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله
كما آمن الناس إذ لا يصح إسناد الإيمان إلى جميع السفهاء فإن من لم يؤمن من السفهاء لا يعم
لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام إنكار موافقة السفهاء لأن اتباع بعض
السفهاء أقبح وليس بشيء فإنه سواء أريد الاستغراق الحقيقي الادعائي أو العرفي كما في
جمع الأمير الصاغة إذا لم يكن في المدينة حين نجم النفاق إلا مؤمن أو منافق هو أوفق بالمقام
على أتم الوجوه والجهات كما لا يخفى فتدبر **قوله** وإنما سفهوهم الخ أي دعوهم سفهاء أو
نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيراً لهم فإن فيهم فقراء والموالي ومنهم

العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان كذلك كما هو معروف في محله
والتجلد والتحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء
الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من اراذل الخلق **قوله** والسفه
الى السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب
وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها الخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع
حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان
العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المص ما ذكره وفي شرح التاويلات
حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل هو العمل بموجب
الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح
سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لعلة غزله ومنه قيل رجل سخيف
وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء
انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار وتقابله اي يقع في مقابلته
لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل •
• وبضدها تتبين الاشياء • **قوله** رد ونسبة لخفة في تجهيلهم الى فيه مع النظم
لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة
في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الى من غير
لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي وانه من قوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود
بالذات فلذا اتى فيه بالا وان ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك
المؤكد له لاستلزام السفه للجهل اوله لانه علة له لانه خفة العقل ونقصه وفي الدرة
المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموال •
• نخاف ان تسفه احلامنا • فيخمل الدهر مع الجاهل •
وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في
تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه في انهم هم السفهاء حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل
القائمة على ان الكفر سفه لاما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل
السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب وكانه
قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقوله بجهله صلة الجاهل والجازم صفته
ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من انه لا يفهم من قوله
الا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك
وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد
الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام بعدد
الجازم بعلي وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر **فان قلت** انما يفهم من السفهاء وعي

العلم

العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل
للتحقق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت**
هو كما ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال مع ان حال من يقتضيه لان الجراءة على
المؤمنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله** اتم جهالة
من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهالة اربع احدها ما وصفه المص بالاتمية وبعده الطالب لخلاف
الواقع وبعدهما المتوقف نظرا لتعلقه باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله
وراتبها المتوقف المعترف وكان ينبغي ان يقول اتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث
او يكتفي بالثاني في ليلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى وغيره ذكر المعترف
ليتصل به قوله فانه ربما يعذر الخ فان المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر ويكن انه في دار الحرب
او نشا في البادية وعلى رايته قيل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات
والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله لا يغني الحق والنذر
جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت بمجهول من التفعيل فهو بتشديد الصاد اي
اتي لها بفاصلة لفظ اذا اول بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء
على انه يجوز ان يقال في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض
شروح الكشاف فصلت بالتشديد بالصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها
من الفصل يجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون ولما ذكر وقوله
الكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو ان يجعل شيء فوق اخر وهو بقدره
ومنه طابق النعل بالنعل فلكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق
في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين
لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد التنبيه لان في السفه جهلا كما مر فذكر العلم
معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول والتناسب عدم العلم والسفه
فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية
لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل السفه او قيل الا انهم الجهلاء لتقابل لا يعلمون وفيه
نظر الى انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر
له تبعيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال الاكثر لان الشعور علم وتعبيره جهل وسفه او ذلك مما
يستلزمه وقول البيان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة فعبيه مطابقة للسفه انضا
الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية غير محسوسة وما يحتاج
الى فكر ونظر فلذا فصلت ام الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد
او منزل منزلته فلذا فصلت اياته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا
اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق من مراعاة
النظر ولو جعل العطف في كلام المص تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وهي الراغب

كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه
ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا
فلان يشعر الشعر اذ دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك
وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج
معرفة الصلاح والفساد لهما ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم
الخديعة نهاية الجهل الدال على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك
لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من
لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن باداة الاستدراك المعطوفة وقد يستعمل بدون عطف
والفرق بينهما دقيق فيفيد لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
عنادا فتدبر **قوله** بيان لمعاملتهم الخ دفع لما يتوهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول
القصة وليس منه في شيء لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من طرفيه
وليسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما امران
مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان
نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا تكرارا لما فيه من التقييد
وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند
الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم امنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا
عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما
منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم
للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب
ان يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المص عليه
وقال انه لا ينافيه ما سيأتي من انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان
على وجه الاخلاص ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روي ان
ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي وروي ان عليا قال له يا عبد
الله اتق الله ولا تنافق فان المنافق شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن الي
تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي
لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا
وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه
بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر ان سنده هو سلسلة
الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة
نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي انما تزوج فاطمة
في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا **فان قلت** ليس فيما ذكر من سبب

النزول بانهم قالوا امنا **قلت** سبب للنزول ما مر هنا سبب نزول الاية عقبه ولا يخفى
مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه
عبد الله **قوله** وانظروا كيف ارد الخ كانهم كانوا جاءوا بجمعهم لينصحوهم او ليردوا
عقارب بعضنا بهم وقوله بالصديق نسبة لبني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق
لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي صلى الله عليه
وسلم في قصة الاسرا واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد
ابن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة
فتيم جد له علم به سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال لسيد بني تيم وما وقع
في بعض النسخ القاضي والكشاف تميم بدله خطا وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة
الفوقية وسكون التحتية **قوله** شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة يطلق على
ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة
ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم
من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في
الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم يكن هذه اللفظة
مشهورة بين القدما بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما
بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء الى علي فقال
يا امير المومنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين
المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا
الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله الخ ثم اشتهر بها جماعة من علما السلف
حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي
القضا الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى **قلت** ثم صارت
الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى • وان عري عن لباس العلم والتقوى •

قوله • فقد هزلت حتى بدا من هزالها • كلاها وحتى سامها كل مفلس •

وثاني رسول الله الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله غار ثور معه صلى الله عليه وسلم في الهجرة
وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه كان له مال عظيم
من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي يعني
بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح
ابن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي امير المؤمنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه
النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله الدين وفرق بين الحق والباطل
وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح
هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة

زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها فالاختان من قبل المراة
والاحماء من قبل الرجل والاصهار تعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة
مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الاستثناء بينه قوله واللقاء المصادفة
الخ قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما
وقال الامام اللقاء ان يستقبل الشيء قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده
فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص مسامحة ظاهرة وقوله يقال
الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي
شرح الهادي قد يفسر الكلام باذا لكنك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر باي
ضممت تاء الضمير تقول استكتمته الحديث اي سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسر
باذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

• اذا كنيت باي فعلا تفسره • فضم تاءك فيه ضم معترف •
• وان تكن باذا يوما تفسره • ففتحة التاء امر غير مختلف •

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا الى المعنى فتعلق
قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير بيقال وقع في
الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب
تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير
به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم تقول وكل موضع يصح فيه
وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح
بالاعتبار لان الاستقامة ليست معناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز
عن المناسبة ولفظ يقال مباين لتقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح الى اخره ممنوع
لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب ان ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية
قاعدة التفسير باذا للجملة الفعلية المذكورة ولا يلزم مناسبته ما تقدم من الفعل
له وعلى تقدير التسليم يقال هو اتفاق على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في
شرح الفاضلين انه خولف العبارة لقولهم من القاعدة في التفسير باي واذا فانه
اذا فسر باي وجب ان يطابق في الاسناد الى المتكلم تقول ويقال واذا جيء باذا
فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته
ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل
عليه انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولاقيته وليس متعين لجواز فتحها وكونه بصيغة
الخطاب دون المتكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية
وصحيح النسخ على ضم تائه اقول هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان

الخطاب

الخطاب هنا لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى
ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل لقيته اذا استقبلته على ان المراد من يقال يقول ويبنى
للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جار ودعوى
القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب في
المسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته لقيته
بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت يقول غيرك لقيته انا فاذا
فتحت صح بتقدير اذا استقبلته يقول غيرك ذلك لقيته انت وفي قول الزمخشري
يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل قوله بحيث يلقى
قال الراغب الالقاء طرح الشيء حيث تلقاه وتستقبله الملقى له وهو حيث حقيقة
فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرفها اللغة وعليه
استعمال الفصحاء وهمزته للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المص لا للتعدية
لتعديته قبلها وبعدها لواحد قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكروا وجوها في خلا كما
ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت
بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر
فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي
فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضي وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا
اليه انتهى اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن
شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فان زيد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام
غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدي له معنيان كما قال ابن
الحاجب في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من
المعاني النسبية وكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير
المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد
بذلك الحرف وان لم يكن نسبيا ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا
وقد يتعدى بهذا بالباء او بالى كما صرح به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه
كما في الصحاح والبيت قولهم معه للاشارة الى انها بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري
الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه للبيت اشارة الى التضمين لا بي
قوله او من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت
الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم و
الزموه هنا هذا التضمين في باب الاستثناء وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا
وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قال لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزباء بثار خاله
جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا

يقال ح

أي ثم عليك أن تجتهد في الطلب وإن لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم وسلع نفس عذرها
مثل صحيح كما قال • على المرء أن يسعى لما هو قصده • وليس عليه أن يساعده الدهر •
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم أي لا تذم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه
سبعين رجلا وقال ابن غلبون المرسي المعنى وخلوت من الذم أو جعل الفعل للذم لأنك إذا
خلوت منه فقد خلا منك وقال التدمري من المقلوب أي خلوت من الذم ثم قلب وأسقط
الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذنب والمعنى صحيح لكن العرب
لم تستعمله كذا انتهى وعلى ما ذكرنا ولا المعنى إذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم
هذا لأنه أظهر الوجوه وعلى الثاني بمعنى مضوا وعلى هذا متعد بإلى أيضا والمراد بمضيهم
اجتماعهم معهم لأن المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا إلى فرعون
إذ ليس المراد به مجرد الخروج إلا أن في ذكرهم خلاك ذم خفاء سواء قلنا إنه متعد حقيقة
كما هو ظاهر سياقهم أولا كما ذكرنا لأن عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره
بمضى لأنه مشهور وقيل إنه على هذا المعنى أنهم إذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم إلى
شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أي
الذاهبة من منازل الوجود إلى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب إلا أنه
فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر **قوله** أو من خلوت به إذا
سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه إذا أنهوا
السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد إليك فلانا وأذمه إليك انتهى وفي الأساس
من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لأن الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية
انتهى وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح أن ما في الكشاف إشارة إلى أن استعمال
خلا بهذا المعنى مع إلى بناء على تضمينه معنى الإنهاء كما في أحمده إليك أي أنهي حمده ومثله
بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا وإذا خلوا أي سخروا منهم منهين السخرية وحامدين
منهيها إليك كما سلف **قوله** يعني أن المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه
هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون
بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وإنما المهم هنا أن خلا بمعنى سخر وإن ذكره الزمخشري
وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب
العزة وما مثلوا به ليس نصا فيما ادعى فإن الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا إما
على حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر
السديد ودع الترفع عن حضيض التقليد والتضمين إنما هو على الوجه الأخير لا عليه
وعلى الثاني لأن مضى يتعدى بإلى نحو ذهبا إليه ثم قال الرضي وقال الأخفش يضمن معنى الانتهاء
فعدوهم **قوله** والمراد بشياطينهم الخ يعني أنه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة
الذين يسرون إليهم أو كبار أصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الإضافة على ما فيه

مما فصل

مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغار رهم فيه تنبيه على سبب النزول
السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل إنه مبني على غير تلك الرواية وذكر في
اشتقاقه وجهين واستدل على الأصالة بقولهم تشيطن لأنه لو لم تكن النون أصلية
سقطت من فعله واحتمال الأخذ من الشيطان لا من أصله على أن تعني فعل فعل الشيطان
خلاف الظاهر وإن ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله •
• وقد يشيط على أرماحنا البطل • وقال الراغب إنه من شاط إذا احترق غضبا
والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير وأجري مجرى
جمع التصحيح كما في بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد
العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد به الكهنة لأن أتباعهم الشياطين فسموا
بما يلازمهم كما يقال سمل إذا ذبح انتهى وقوله من أسمائه الباطل أي من أسماء الشيطان
وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وإن قيل إن تسميته بأسماء كل منهما مأخوذ من لفظ آخر
بمعنى أظهر لأنه تأسيس **قوله** في الدين والاعتقاد الخ يعني أن المعية هنا معنوية
ومعنى معنا إنا معكم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لأنها غير مرادة ولا محتاج للبيان
وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيد فيما ألقي إلى المؤمنين
المنكرين لما هم عليه والمترددين وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكد مع
شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأتى بالاسمية الثبوتية فقيل إنه أجيب عنه بوجوه
وقيل بثلاثة أحدها أنهم بصدد دعوى إحداث الإيمان فهو كلام ابتدائي يستحدث دمنا
للفعلية وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا الإنكار أحدا وتردده
فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإنه القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه
دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم
ظاهرا أو باطنا وتركوا اليهودية فناسب الثبوت والاسمية المذكورة لدفع التردد
الظاهر من حالهم والثاني أن ترك التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك يكون لصدق
الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا إننا آمنا فلذا جردت الأولى
وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الإيمان وثباته
وتواتره لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك
الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة
وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر إما أن يورده المتكلم لنفسه أو للمخاطب فإن أورده للمخاطب
فلا بد له من أن يقصد به فائدة الخبر أو لازمها وتأكيده حينئذ لنفي الإنكار والشك
وإن أورده لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصد به معان أخر كالتحسر والتضرع
وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع
وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله إن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ

المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاعم مع انه يأتي بخلاف ولا يبعد
لغو الان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال
ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها
على هذا وهذا من نفائس المعاني فلذا اوردناه برمته فعليك بحفظه ومن لم يتيقظ له
قال ليس المقصود منها فائدة الخبر ولا لازمها بل الامارات او الاستهزاء من المؤمنين والخبر
لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولازمها وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه
ان التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون
لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج الى معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين
متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم **قوله** تأكيد لما قبله الى توجيه لعدم العطف
وذكر له ثلثة وجوه الاول انه مؤكد له بينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله
انا معكم انا على دينكم لا على دين اوليك كما مر لا انا معكم بالنصرة والمعونة كما ذهب اليه
بعض المفسرين وان كانا متفارقين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون نظاهرهم تقريرا وتأكيدا لهذا
المعنى اعتبر الشيخان في الثاني لازما مؤكدا وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا
للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء تأكيد لثباته وقد عكس هذا صاحب المفتاح
فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد عم
الايمان فوقع مقرر العقوله انما مستهزؤن فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك
اللازم وما ذكره المص كما لا يخفى لذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث
قال بعد تقريره وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد
الكلام المذكور لا لوازمه وانه اذا ان يعد تأكيدا للوازم تأكيدا له ايضا من وجه
مع ان التأويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه
تأول الاول فقط ونوقشا في قوله في شرح المفتاح انه لابد من احد اللازم من الاول
ومن الثاني حيث قال لان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء بالمذلة يتضمنه ايضا
كما ان الثاني مقرر للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قولنا لمنافقين بعد
وصدور من الغلبة استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن
مستهزؤن لكونه علة للاول لم يعتبر نظرا الى تأكيدا وبدلا او استينافا فانتهى **قوله**
حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تأكيد سواء قلنا وزانه وزان جاء زيد
زيد او وزان جاء زيد نفسه لا يهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تأويلهما
او تأويل الاول والثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلث طائفة كما سمعته انفا
واختلفوا في الارجح ورجحوا ما منهم منها تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه
لما افاد انا معكم انا متحدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم معناه

الا ان هذا التأويل انما يأتي على كونه تأكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تأكيدا معنويا
ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر تحقق بدليل
هو تحقير ما عداهم فان المستخف بشيء منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته
لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا ما يشعر
بتنزيله منزلة التأكيد اللفظي بل فحوى الكلام منادية على خلافه كما ذكره حيا الدفاع
وههنا بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي
لانهم لما قالوا لشياطينهم انا ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس امنا
لاشتهارهم بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك
المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك
وهذا انه لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس ببعيد منه فجعل انا معكم وقد اريد به انا على حق
دينكم ثابتون لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزاء
اظهر من تأويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقق التأخير
واما جعله تعليلا فعين الاستيناف لبيانه في تقديره مغايرا له عقلنا وتغافل ثم انه
قد يقال انه لا تخالف بين كلامي السيد وابهام الايمان في كلامه ليس تأويلا لقوله
انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل
عليه السياق ونصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر
وقوله المستخف براي المحقر والتعبير به في غاية الحسن لاشتماله على معناه الحقيقي
قوله او بدل منه الى تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول
قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل فيه ابن فلاح قوله
• ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر
وتقرير البدلية بان تحقير الاسلام الى ان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة
او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول
ثم ان استنادة ابا حيان في النهر اشترط في صحته وقوع البدل في الجمل كونها فعلية
حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ
لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية
فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب
فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاول فيتكرر في الثانية
فيطلب جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار اخذ
اللازمين ويكفي نصا ذو الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وفي
بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم
الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها

ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للقول فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا بصفتهم في دينهم وكانوا في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يحطون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا البدل احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه **اقول** هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينقح والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب اولا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل البيان ويشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما اوقعهم في هذا المضيق عن قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفا لبدل المفردات وما في حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد وايضا لعل المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشامل للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان ان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموه لبيس وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا ننافي البدلية المعتبرة فيه بدون الاحتياج كلا او جزءا او اشتمالا لاحدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر انما يتحد فاحدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على انه بدل بما ذكر وبهذا انقول ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها الجلا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري ممن ارباب البيان ثم انما قسره بما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستانفوا الى غير مناسب

للتقرير

للتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما اوهمه البدل ظاهر الحال فاعرفه **قوله** او استينافا فانه قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول فذكروا الوجوه على نهج الترقي وهذا تغليب للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده لا نعما موضوع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شانكم وكم وقوله تتوقفون جملة حالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما في **قوله** • ما بال عينك منها الماء ينسكب • وسياتي بيانه **قوله** والاستهزاء السخرية الخ هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف اشتقاقا من الخفة ضد الثقل والمراد بها الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزا به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزئت واستهزأت بمعنى يعني كما قاله الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن اي تهزؤن والهزء مزح في خفية انتهى **قوله** واصله الخفة الى اخره اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزو به اي تسرع وتخف فالاول الصانع ومن خطه نقلت قوله على المكان كانه اخذه من قول العربي لاهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسيره هذا وادخلوا التاكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال • ولقد علمت لتاتين منيتي • وظن كعلم انتهى والهزء في قوله من الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التذكير فانه قوله على مكانه بمعنى تجاه كانه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه الى محل اخر فلا وجه من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر **قوله** يجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القران الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة

هي المكافأة والمكافأة مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
لا يستعمل لفظ المكافأة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل نجازي الا الكفور
وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **قوله** سمي جزاء الاستهزاء باسمه الى قيل لما كان الاستهزاء
بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا لم يحتج الى التأويل فذكر المص وجوها مدار الاولين منها
على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله
عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله
مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني
اقول تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول
فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك
واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية
فسيأتي تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله
علم الهدى في التأويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين النجار وطائفة
من اهل التأويل ان الاستهزاء منه على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير تأويل واليه
ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور
في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير
من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على
الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ارشاده الى الصواب فان كان تعنته انه لم يبق
متصفا بالمستهزأ فهو لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أول هذه الاية بما ذكره المص
كغيره **قوله** اما المقابلة للفظ باللفظ الى هذا بناء على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى
ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تأويله وان قلنا انه مسوغ له كان يقال اطلق على مجازاة
الله لهم لما بين الفعل ومجازاته من الملابسة القوية ولما في الاول من التسبب كله
مع وجود المشاكلة المحسنة والذي يتعدى بما يتعدى به الاخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة
واما تحقيقها من اي انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسيأتي عن قريب
وهذا هو الوجه الاول من وجوه التأويل **قوله** ولكونه مماثلا له يعني انه استعارة
تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا
له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد اطلق عليه تنبيها على
عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني **قوله** ويرجع وبال
الاستهزاء عليهم من رجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول او بفتحها من
الرجع او الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله
• عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا • وقيل انه من المتعدي وليس بلازم

وقوله

وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم فيصدق بما يترتب على الاستهزاء استعارة
لرد وخامة الاستهزاء بهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون تستهزئ استعارة تبعية ايضا
لكن بوجه يغاير الوجه الاول فيبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي
لانه يؤدي المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي
لما تحقق من الفرق المبين بينهما كذا قيل ومن الناس من تبعه فيما ذكره الا انه جعله
مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معنوية
في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون
من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان الاستهزاء سبب لرجوع وباله عليهم
وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم
وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته
غير انه اسند الى غير ما هو له تشبيها للمرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ
لكن قوله او ينزل الحقارة الى [illegible] لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء
ايضا معنى مجازيا للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية
بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المص تنبو عنه
ولا باس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف **فان قلت** اذا لم
يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتسميته تعالى بغيره لا يخلو
من الكدر **قلت** اذا صح تسمية فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال افعالهم الردية على
اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله
وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى ان يطلق على ذاته
المقدسة ما شاء تفهيما للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع
معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات
ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر
صار حقيقة في كل شيء وسوء عاقبته وهو المراد **قوله** او ينزل بهم الحقارة الى الهوان كالهلاك
وزنا ومعنى ويبين لمضارع انزل الغائب وعلى هذا هو مجاز بعلاقة اللزوم العادي او
السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدته التنبيه على انهم احقاء بان
يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض وجه آخر وعلاقة اخرى وهو تفسير للازم وهو الاظهر الذي
مشى عليه الاكثر فتسمية لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف
يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى
التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** ويعاملهم معاملة المستهزئ الى اي يفعل
بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف
بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن

باذخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره اولا التجوز في الطرفين وثم لم ينبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية تبعية او تبعية تخييلية صورة صنع الله معهم في الدنيا من احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى اخر ما ذكروه والاستدراج الادنا من الشي درجة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على ما يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما يقول ما اترك حقه على ظلمه اي ادبر ظالما فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشي اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها **قوله** فيأتي يفتح لهم الى بيان لاستهزاء الله بهم في الاخرة وقدم ان الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب من الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال له هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما يأتيه قال السيوطي وهو حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الى اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف البياني فهو جواب سؤال مقدر او لا او هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم انا لنا في متعين هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على ان الابتداء الابتداء يختص بالاسناد النحوي والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهبا لشكا لي الى انه مما نحن من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ذلك ان يحمل على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين ان يسألوا ما يصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستئناف وانما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى اه وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ

ابي لتبيين ترك

اي لتبيين ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استئنافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول ما هو لاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين تاييد لجزالة الاستئناف وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام لان بناء الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ورد بقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه الله تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم مما يقابل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ **اقول** سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال لتبيين ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وقوله لمجرد ايما الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع ولجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادري لم لم يجر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهمنا الان فمن اراده فعليه بها اذا عرفت هذا فيما قصصناه عليك امور **منها** ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا في غاية الجزالة يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته انفا **ومنها** ان ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستئناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جاءا من الاسناد الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفائدتان متحققتان على تقديري الاستئناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة وايراده الواو في قوله وفيه ان الله عز وعلا هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه **ومنها** ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان تكون الصفة واحدة في الجانبين واما تغايرها فيهما ودعوى اتحادهما فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب

لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء
على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يصدق
الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المص الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على
خلاف المرضي من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع
هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله**
ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه
من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والتغاظم على الاسماع الى حد يقول كل سامع لم ما يصير هؤلاء
وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص لم يتعرض لها بل لما في الاستيناف من التكثير
حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يجاب عنهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه
من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال
المقدر ومحسنه والقرينة الدالة عليه منا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى
المص ما قدمناه من ان ما ذكر يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله قاصدين الجملة بذكره سواء
كانت مستانفة ام لا والمص غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولك ان تقول لو عطف
لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء الاستهزاء بهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن
وهم مزاة في انفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه
تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يحل الجواب الى المستهزأ بهم كما يقتضيه الظاهر اشارة الى ان
مجازاتهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستيناف وتغيير الاسلوب بتحويل
المقام على من له نظر سديد **وقوله** يؤيده بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز ابدالها
واوا وبا موحدة مفتوحة اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبؤ به وهو متعد بالباء وعديد
في الحديث باللام وهذا انما يأتي على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل **قوله**
ولعله لم يقل الله مستهزئ الي اخره قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل
الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت بعينه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث
ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد
بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده
المضارع مطلقا الا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل
والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما نوهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما
يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم وغير ذلك افادة المضارع على التجدد والاستمرار من غير
تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير ما يستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات
واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من
اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله

او يستفعله

او يستفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلاء
اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال المتنبي

• خلقت الوفا لو رجعت الى الصبى • لفارقت شيبي موجع القلب باكيا •

وكما قلت انا

• الفت البكا فلو ان الغني • عنوني لبكته جميع الجوارح •

وقوله ليطابق تعليل للمنفي وايا تعليل للنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى او اللام تشبيها
او لتضمنه معنى الاعتنا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت وهو
من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية **قوله**
يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب
بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم
ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينفصل عنه
وهو لبس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل
وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وهذا لا يتم لان المسند اذا كان
اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تاخر كما لا يخفى
وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء
تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي
ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في النقض عندنا ان الجملة الاسمية
الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح
به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه مستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان
استهزاء الله بهم لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
والحقارة باعداء الدين لا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللايق بالحكيم ودفع بان المراد
بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يا لفوه ويتمرنوا على سقائه
فيخف عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يا باه فليحرر **قوله** من مد الجيش الى مده وامده
بمعنى وبهما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وفتح اليا وضم
الميم وفي الدر المصون المشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر
لان المص عزى الضم لابن كثير لكنهما لم يثبت في السبعة واستدلا بها لما ادعاه فان
القراات يعضد بعضها بعضا وهذا من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال
ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله
تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله انمدونني بمال وما كان خلافه يجيء على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال

وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي اي يزينون لهم يقال مدّ له في غيه ومدّه كذا اذا يتكلمون
جملا فهذا مما يدل على ان الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله
فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مدّ الجيش
وامدّه اذا الحقه بما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر والامهال والاملاء
وكفى بذلك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمدهم بضم الياء على ان الذي بمعنى امهل
انما هو مدّ له مع اللام كاملى له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين
احدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه
مدّ العمر ومدّ الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرئ
بضم الياء المزيد وهو لم يستعمل في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام
والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسلمه
فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد
ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي مدّا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري
مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومدّ الله في عمره ومدّه في غيه اي امهله
وطوّل له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والآخر
في المحبوب فمدّ في الشر وامدّ في الخير عكس وعد واوعد وقيل مدّه زاده وامدّه من غيره
وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف
الميم واخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب
وسرقين اي زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد في العمر فقد عرفته
وما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر
لانهم قالوا لا يقبح ايجاد القبيح وخلقه ولوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى و
الآية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح لزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على
زعمهم فاولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم
عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله
منعهم الله الطافه اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه
التي يمنحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فتسمّى
ذلك التزايد مددا في الطغيان واسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي
في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف
كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا وينقسم
الى توفيق وعصمة وقال الفسوي اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب
العبد الى الطاعة ويوصل الى الخير لطفا ايضا كما سيأتي ومنح بمعنى اعطى والخذلان
ترك المساعدة والرين صدأ يعلو الجلي استعير لما يمنع قبول الحق والامتداد

يعني انهم

يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعه لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فتسمى
ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان
كما مر والكفر والرين ومدده من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم
او خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح آخرين والكل عباده
ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ويرد بان
المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان
قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب
الهداية وقعوا فيما فروا منه فان التسبب للقبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده
ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها
كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله
فتزايدت بسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفاء
وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا
وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفاء كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب
المؤمنين مصدره منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول دققته
دق الحداد واما كونه ماضيا جوابا للما مر بايهام اقتران الجواب بالفاء مع انه لا حاجة اليه
بعيد بحسب المعنى لانه لا يعرض له في الآية وان لزم معناهما قوله او مكن الشيطان من
اغوائهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه
الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمّي ما تزايد
من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر
والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجاز والمراد
معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه
واقداره وقد بينوه بان ايقاع المد عليهم يجوز لازم على كل مذهب لا حقيقته ان يوقع
على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بان المفهوم من مدّ طغيانهم ومدّهم
في طغيانهم واحد وههنا مباحث جليلة الاول انه اورد على ما في الكشاف وشروحه
كما سمعت انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار
عليه سبب لمنع الالطاف وتقريره وقد مرّ انما اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان وفي
الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو
بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله تعالى عنه في قوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان محدثه العبد
عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان اصلا
كما قيل . ما اقبح الشيطان لكنه . ليس كما قالوا وما صوروا .

وقد اجيب عن ذلك بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم تعقد ذلك بكون الكفر
المستمر مانعا الالطاف فاخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد
بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد طرح
الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان
المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه
الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حسا سوى ويكثر بها طغيانهم اذ
ليس منه الا الوسواس وان كان اعم منها ومن الذوات والصفات كالرين والظلمة لا يكون
في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص
بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان
ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم
باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد
ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل
وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى
فالظاهر ان المدد تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه
لما شاع ذلك وكثر فيه صار كانه موضوع له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا
فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يجانبه لمغايرة المتجوز به فيهما ثم
ان المصنف خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي
هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا القسر من الاول لان منع
الالطاف وترك القسر كشيء واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف
في الاول لا عما تزايد من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو
عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من
تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح
الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق
فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم
واذا اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول
الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء كالسكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت
منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه
علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا قوله واضاف الطغيان اليهم الخ هذا وما
بعده كله من كلام المعتزلة وتاييدا لمذهبهم [illegible] وقال قدس سره لم يرد الزمخشري
ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه
ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية

لا مجازية

لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان
الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان
يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف
فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولولا قصده هذا عريت عن الفائدة ومثله مقبول في
الخطابيات عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق
سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عنى ان اثبات اللغو في كلام
الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام
الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا يلزم هذان الامران
المنافيان لاسلوب الكلام الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع
الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبته
الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله
وارادته وايضا يجوز ان يكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل
ولا يخفى انه فر من السحاب ووقف تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على
عدمه الا انه لا تقول عبد زيد وبلده وان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق
كان فالظاهر انه افاد انه للاشارة الى ان طغيانهم غير من جنسهم كلا شيء لادعاء اختصاصه
بهم وهذا انسب بطريق البلاغة ومصداقا لشيء ما يقصد فرد بحقيقة ويدل على انه
واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مهذار ومطعام وقد يكون مصدرا
واسم مكان وزمان كميعاد وميقات والتبيين هذا بتي فان تعريفه باللام والاضافة منتفيا
وهو نفس [illegible] وسيأتي تفسير هذه الآية في اواخر سورة الاعراف قوله او كان اصله يمد لهم
الى اخره عطف على لما منعهم وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول
الجبائي من المعتزلة وهو احد التأويلات لما بعد عندهم ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه
ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته
احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل
وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم فتذكره قوله كي يتنبهوا ويطيعوا الخ هذا
ايضا من تتمة التأويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم
معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه يجري على وفق مصالح العباد
فانهما لهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده مبني
على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمد ثم بل حال من ضميرهم او متعلق بيعمهون قدم
عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى ويمد لهم
من المد اي يمدهم بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله
كي يتنبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف

على قوله يستهزئ بهم كما لبيان ذلك على ان الامها لا يكون للتنبيه والاستدراج والسياق
يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا يتنبهون فكيف يقصد
خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المص فليس بوارد عليه لانه نقل ما قال المعتزلة
وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فما ازدادوا الا الحصر مستفاد من المقام
لا من حاق النظم قوله او التقدير يمدهم الى اخره هذا جواب رابع للمعتزلة على ان
يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون له في تصحيح
حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح
وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام
في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء وذلك ان تفسير الاستصلاح بطلب الصلاح او الطلب
غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلقوا له الجنس غير ما اريد منهم
وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه
اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدأ محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر
انه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور
طغيانهم او هما حالان من ضمير يمدهم وان منع بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ
وان الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به قوله والطغيان بالكسر
الخ ان المصدر يكون مضموما كالشكران ومكسورا كالحرمان وقد سمعا في مصدر اللفظ كما
اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار
المأمور به لانهما البته والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه
ومراحل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العظيمة فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد
طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه وقيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق
تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست
له وقوله عن مكانه تعدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري
والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته
بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه
العبارة واشباهها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه
ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده •

• فلا ملك فرد المواهب واللهى • تجاوز بي عنه ولا رشأ فرد •

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من ائمة اللغة وهذا
مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه قوله والعمه في البصيرة

كالعمى

كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو
مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما
عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور وذلك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب
والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب
وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا الى اصل
الوضع كانا متغايرين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية تداخلا كما
ذكره الزمخشري ولذا كان لم يصنفنا ان اعمه وعمي كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه
عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه مأخوذ من قولهم ارض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات
تدل على النجاة فهو عمه وعامه وعمي يعمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمي من باب احمر و
عميان ايضا ويتعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار
للقلب كناية عن الضلال والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق
ان المص لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في
البصر لا طائل تحته والدمر رضي العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل
العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المناسب
ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار السبحاني كغيره
فاشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الى وصفه الاصلي ثم قال انه هذا
من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله • اعمى الهدى بالجاهلين العمه • مصراع
او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله

• ومخفق من لهله ولهله • من مهمه اطرافه في مهمه • وهو في وصف مفازة

وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى
الهدى اي خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى لم بطريق
الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها لكل من
يجهله ويتحير فيها وقد نفيا لا اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد
الميم جمع عامه وقال الطيبي انه جمع عمه وعامه اي المهمه طرقه مشتبهة على الحي اذ ليس
فيه حاد او طيار يهتدي به وقوله انه جمع عمه انه ابنية امثل اللغة على خلاف القياس
فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله
اولئك الذين الخ كموقع هذا الموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين
وصفاتهم القبيحة المفصلة كان قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم
النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا الخير لكن فانما اخلوا لبئس على ما لم
لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت

صففتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى
موقع الضلالة بعد الهدى الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس
سره ان هذه الاية تذييل لما سبق فاستعير الاشتراء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل
الاستتباع او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليه واستبدلوها
اي ادخل الاستبدال على المتروك الذي كان كانه في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه
للماخوذ المختار وسيأتي تفصيله وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت
الحركة ضمة لمناسبة الواو وهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف
قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء الاستبدال خاص اريد به المطلق
او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل
بمعنى المجاز مطلقا ويسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها
الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان
وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان
يكون استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن ثم
مضمنا في النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة لها تخييلية ثم ان ما ذكره
المص هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها
عليه واستبدلوها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق
بما سياتي ان يقول المص استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان
الواو ليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو
وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي شيء اخر سياتي بيانه قوله واصله
بذل الثمن الى اخره العوض وهو اعم من القيمة لانها عن المثل المقابل وهو له وان استعملت
بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير
ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نض الشيء حصل والناض من المال ما له مدة وبقا
واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص بمعنى الحقيقة
لانه اخص منها بنية المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسره به اولا معنى مجازي له وهو اولى
اولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين بعينه للثمنية والاشتراء
عرفا وشرعا كما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذل الناض اشتراء
لا يساعد على وضع الاشتراء لبذل الثمن من ترك ما يعنى للاشتغال بما لا يعني وقوله
من حيث انه لا يطلب لعينه تعليل للثمنية اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه
ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم وقوله
وبذلك اشترى انتصب اشترى ان عطف على اسم كان المستتر وجره للفصل او بالرفع مبتدا
وخبر وقوله والا الى اخره اي ان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا بمثمنه ماخوذ من

كلام

كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكون فيها
نقيض ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض قوله ولذلك عدت الكلمتان الى اخره المراد بالكلمتين
البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكره لما دل عليه الكلام من دلالة
احدهما على البذل والاعطاء والاخر في الاخذ الذي هو مقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر
على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد
كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود
وفي قوله عدت اشارة الى ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان
كلا منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح
انما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين
مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد قال لا يلزم مما ذكره كونهما من
الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشراء بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما
معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم استعير للاعراض الى اخره قد مر بيان معنا
وانه من اي انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة
عرفية لغوية وقوله سواء كان الثمن كان المستتر راجعا لما قبله من مدلولها الموصولة وغيرها من الدال
على مقابله لتاويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثله لا يسلم صحته لخلاء
الظاهر في الضماير وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى الاشارة قوله اسم
اخذت بالجمة راسا ازعرا الى اخره في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع
شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفي الصحاح فيه
الدرد بفتحتين مصدر اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة لا
الاصول من الدرد بالفتح نخات الاسنان الى الاسناخ اي انها بارها وانتهائها الى الاصل
والجمع عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال مفرد لا ان الدرد
واحد جمعه الدراد على ما في الصحاح الا ان الفاضل اليمني قال الدرد قيل هو جمع
الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب هو واحد الدراد انتهى اقول
البا في قوله بالجمة الى اخره البدلية اي استبدلت بالشعر التام الكثير راسا اصلع وبالثنايا
الحسنة الواضحة ثنايا متكسرة او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عن تبدل
شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر سني حسن بامر خفيف قبيح كاستبدال الرجل المسلم
اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المشهور من ارجوزة له رائية
والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر واسلم وهو ملك فكتب عمر
الى اجناد الشام اي نواحيها ان جبلة ورد الى في سراة قومه واسلم فاكرموه ثم سار
الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر
ثناياه فشكاه الى عمر فقال للزاما العفو او القصاص فقال ايقتص مني وانا ملك وهو

سوقة فقال له قد سوّى بيننا الاسلام فسأله التأخير الى الغد فامهله فلما اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كثيرا ما يندم بعد ذلك وقال شعرا منه

• فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قال عمر •

والجيد بضم بجيم وياء مثناه تحتيه بعدهما ذال معجمة او مهملة ثم را مهملة وفي القاموس محذار كمعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيدر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في اعجامه كما في الذيل والصلة من انه جيدا وجيدر بمثناه فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية الا ان الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولو احسن الطريف قلت ـــــــ انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريفه المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدرد بالمغارز وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في بيت المذكور ومثله كثير في اسماء الاجناس ثم انه رد واما ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه نا قل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدرد اسما مفردا او الدرد المسلم جمع له وايضا قوله انه عطف بيان خلافا لظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها او لم ينتبهوا لها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوي لطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة للقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا وما ذكر وان امل ما فيه من الاستهاد فهو مغتفر بما اهداه من لطائف الاداب والحمد لله الهادي للصواب وقوله اذ تنصر اي ارتد ودخل في دين النصارى بدل من المسلم لقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قال ابن الصائغ سببه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما يضاهيه قوله • اورد قلبي الردى • لام عذار بدا •

• اسود كالكفر في • مثل بياض الهدى •

قوله ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استعماله للاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فاراد وابه مطلق الرغبة عن شي سوا كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير او لا وضميره فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة التفسح والتسمح وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة لا يلتبس بشي والقرينة هنا مفقوداه قوله والمعنى انهم احلوا بالهدى الخ هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه

يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا واستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف وتيسر اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنهم فيما باباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى اذ لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته وهو ورد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه اذا اريد الهدى الذي جعلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه مشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم اقول لله در الفاضل المحقق فيما ابداه فان الاعلامة لما قرر التجوز في الاشترا وانه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه ان استبدال الشي بالشي يقتضي ان يدخل كل منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشي بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الى انه اذا انزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في نفس الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بذلوا الهدى اي بذلوا تمكنهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشترا وهو لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفا احرم وقوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم في الفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وارتكابه ان كلام الكشاف باباه لا يسلم تسليم الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المص فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشي بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فالشترا والمجاز

وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف اى تركوا الهداية مايلين عنها الى الضلالة
والغواية وحمل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المذكور فى الجملة والفطرة ان لم
يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف ان المراد
بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او مجازا
فغير متوقف من المحصول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشتراء
ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى
الانتفاع الاول والثانى على حمله على مقتضى الانتفاع الثانى على ما فيه من التكلف ليس
بمراد له لمن تامل خفا للتامل انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع فى نسخة
كذلك كما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وان المختار انه مع
ما قبله وجه واحد وفى عدم ذكره الاستبدال فى بيان المعنى المراد اشارة الى انه غير
مقصود بالذات وان معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ
فى معناه الاصلى لتعلقه به باعتباره الباء ولذا اخره فى التفسير ولم يعطفه بالواو الا انه
بقى ههنا امور **منها** ان حقيقة الاشتراء استبدال عين بعين على جهة العوضية المعروفة
فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر على اخر لا لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة
وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشرى كان اقرب واحسن ومنها انه وقع فى بعض شروح
الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المنافقين
لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقاد
الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد ان ما لا الفطرة الى الهدى فهى على نهج
اعصر خمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتذكر **ومنها** انه قيل ههنا ان حمل الهدى على
الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يابى ان اضاعتها غير مختصة بهؤلاء وان حملت
على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها
فقط من الشناعة ما فى اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على
ان ذلك يفضى الى كون ما فصل من اول السورة الى ههنا ضايعا وابعد منه حمل اشتراء
الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها فى ايديهم بناء على انه
يستعمل اتساعا فى ايثار احد الشيئين الكائنين فى شرفا لو قوع على الاخر فانه مع
خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الاتى **قوله** فقد ذكر قبل هذا بعد
تقرير التجوز تقريب ما ذكروه ان المراد وبما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة
لجميع اصنافها الكفر حتى يكون حاصلة لهم من قبل وهو فرده الكامل الحاضر لهؤلاء على
ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمدلى للطغيان المترتب على ما حكى عنهم من
القبائح وذلك انما يحصل لهم عند الياس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد
بما فى حيز الصلة نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات

المستعمه

المستعمه له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى
ولا مرية فى ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الايات الباهرة
والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين
التى من جملتها ما حكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها
وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وهو كما قيل
وهو على طرف الثمام ولا يه
فعاقبه ما تحتها طايل • كانها شعرا لى ورد •
ناش من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضى ملاحظتهم لجميع ما مر من الصفات فالمعنى
ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع بتمويه الاباطيل
بعد ما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم سفاهة
ونحوه مما لا يوجد فى غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واى تضييع للمزايا وكل ما ذكره موجود
فى كلامهم بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفى له وجود لفظ الاشتراء وان كان
المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة فى امثاله **قوله** ترشيح للمجاز الخ اصل معنى
الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطرات الصغار مما يشتمل على شىء مايع ماء
كان او لا وعاء كان او غيره كالضرع وفى المثل وكل اناء بالذى فيه يرشح • ولا يختص بالجلد
من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان فى بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب
كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة
ولدها اذا عودته المشى معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته فى فيه شيئا فشيئا حتى
يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما
فقالوا فلان يرشح للوزارة اذا تاهل لها ثم نقله اهل المعانى لما يلائم المعنى المجازى غير
القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازى وتربيته وتحقيق
معناه فى اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز مناسب بمعناه المراد منه ظاهر المعنى
المجازى سواء تقدم او تاخر وسواء كان مستعملا فى معناه الحقيقى ام لا وسواء كان المجاز
استعارة كرايت فى الحمام اسدا ذا لبد او مجازا مرسلا نحو له فى الكرم يد طولى وقد يصحب
التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل فى الرسالة البيانية وشرحها ومن اراده
فليرجع الى كتب المعانى **واعلم** ان المدقق قال فى الكشف ههنا ان التعقيب بالملايم قد
يكون تبعا للاستعارة الاصلية وقد لا يكون غير ذلك كما فى قولك رايت اسدا وافى الراس
عظيم اللبد تبين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة
لا يذهب به الى شىء كالرمى والليد وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما فى قوله ولما رايت النسر
الخ وكما فى هذه الاية وهذا القسم احسنها لتقاطر ما الفصاحة منه وترشحها وقد يكون
بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله •
• وما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام •

• اذا الشيطان فصح فى قفا منا • تنفقناه بالحبل التوام •

فان تفصح الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يلزمهما من تغير الهيئة والخلقة والسهو مثل للاجتهاد فى ازالة غضبهما لكن لولا استعارة التفصع من التنفق خ
الفاصعاء ولا لم يصح استعارة النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر
فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء انتهى وحاصله ان
الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر لاجل الترشيح وما هو استعارة
فى نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولا ها لم تحسن
وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشترا فى معاملتهم الخ يعنى
انه تجوز بالاشترا كما تر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما فى لفظ المعاملة
بمعناها العرفى المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر وتشاكله بمعنى
تشابهه وتناسبه وهو مثلا تفسير او هو تمييز او مفعول لاجله والخسار نقيض الخسار
الخسران المعروف حقيقته ومجازه اى المقصود الاصلى من الترشيح فى الاية تصوير ما فاتهم
من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة فى تخسيرهم فى هذا
الاستبدال ووقوعهم فى اشنع الخسار الذى يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير
الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفى قوله تمثيلا اشارة
الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر عند
الاطلاق وفى لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم
والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفى فانه ليس من المجاز وتحقيقه
ما ذكره المحقق فى بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفى وقيد قد يكون
لنفى التقييد وقد يكون لتقييد النفى فما ضربته تاديبا بالاساءة سلب للتعليل والحمل
للفعل وما ضربته اكراما لزيد تركت ضربه تعليل للسلب والحمل للنفى وعلى هذا الاصل
يبتنى ان النكرة فى سياق النفى عامة اذا تعلقت بالفعل لا بالنفى وان اسناد الفعل
المنفى الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفى الاسناد مثل ما نام الليل
صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفى مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى
خسرت وهذا يجرى فى المجاز العقلى واللغوى ويجرى فى غير النفى كالنهى والشرط والامر كما
فصل وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشى الى ما هو له فلا يكون نفى الاسناد
حقيقة ليس بوارد لما سيأتى وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد النفى لازم لنفى
الاسناد وهو المراد فيتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفى الذى بمعنى الاثبات
كاسناد نفى الربح بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة
عندهم الى ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم
فيها اصلا كما صرح به فى كتب الميزان قال القطب فى مبحث القضايا من شرح الشمسية

لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال
والانفصال فلا تكون حملية او متصلة او منفصلة لانها ما يثبت فيها الحمل والاتصال
والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامى عليها بحسب مفهوم اللغة
بل بحسب الاصطلاح اقول كذا قرره مشايخ غير نكير وهو عندى فى غاية الخفا
والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فان كان فى السوالب
حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهى البطلان والحكم
ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقوله ليس فيها شى من ذلك
منافض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفى له او عنه
وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة
فيها النفى جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفى للنسبة الحكمية مع قطع النظر
عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام فى هذا المقام لا فى لتحرار التفصيلا
شافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم
انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة
تستلزم غالبا عملا واملاكا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال عاد وراح معد
لا فى التفصان فان قلت ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة
فقد فقد راس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه
فى الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى فى توبيخهم بالخسران فكيف ما لم علبه من عدم
راس المال ولله در القايل

• اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق فى غير واجب •

قوله • ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش فى وكريه جاش له صدرى •

النسر طاير معروف وافواه الابيض وللذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الاشهر
تشبيهه بالبوم كقوله • ايا بومة قد عششت فوق راسه • وابن داية
الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد
استعير هنا للاسود من الشعر الذى فى سن الشباب وسمى الغراب ابن داية لانه
يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب
اليها لكثرة ما يرى عليها او هى العقار وهى تغذوه كما تغذو الام وقيل سمى به لانه اذا
اذا طار عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا ارادت
تكذيب احد تعريضا غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما فى كتاب
المرصع لابن الاثير فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام
وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احد الاستعارتين بالاخرى كما رشح
بالتعشيش وهو اتخاذ العش وهو للوكر والحاء ويبينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان

والثاني ما كان في الجدران ونحوهما والثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش
كناية عن طول لحيته وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وحاش
من حاشية الغدير اذا اغلقت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترجح
في البيت كالاية لليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قبل والتشريب صبيا الغراب
كثيرا او وكراه جانبا رأسه او رأسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب
له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود
واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله حاشي له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال ابدله
طار له صبري كان احسن كما قلت • واني لو كرعزاله سحرا • يوم فطار الصبر من صدري •
قوله طلب الربح بالبيع والشرا الى قيد لتسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس
المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج ومنه الباب
والرتج في منطقه واما تجاه وتجيب وتجوب فاصلها الواو قوله لا تزيد نقصا والفضل معنا
الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا انه هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين
من الاضداد وقيل اشف بعضا ولاده على بعض اذا زاد عليه ورأس المال يعني اصله
استعارة صار فيه حقيقة عرفية **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها اى اصحابها
وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على
رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل
الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مصدر الاتجر وهو المقصود بالتفسير
وفيه ما لا يخفى اذ لو كان ان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال
انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال
لا الفضل قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المص جعل
المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل
عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المص لان النفي لا مدخل له في الاسناد
فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا
سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا كقولك • نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم
قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ويرد بانه ليس بشيء
لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما تعتبر في نفسها
الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا
فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية
عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان هو
منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا
وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل

فخسرت

فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى
سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل
فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا
نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت
للفاعل ونحوه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح
اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا
مهتدين في الدلالة على التجوز كما رعى علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران
لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا المفهوم فهو مساو له
بحسب المادة فظهر ان المص يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه
من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان رجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه
لكن الاول هو الاولى واذا اختار الثاني بعضهم وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين
انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح
ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية
اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في
الدين لا واسطة بينهما على انه قد قام هنا القرينة على الخسران لقوله وما كانوا
مهتدين فتدبر **قوله** لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه قد سبق هذا في الكشاف
في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به و
المصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى
هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد
المجازي ان يسند الفعل الى شي يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين
فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاته للفاعل
المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء
كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا
والتجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان
التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا
وانما القايل والراسم بعض خاصته لمجرد الملابسة كما قيد في صحته الا انه قيل
انهما لمجردهما واو كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد
انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره
صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المص لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه
اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهتها الفاعل **اقول** لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس

المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي يبنى عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر والظاهر أنهما هي الملابسة بعينها ثم إنه قال إذا أسند فعل الأمير إلى بعض خواصه لم يبعد أن يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالأمير حتى كأنه هو وهذا هنا فلما ذكره هنا وإن أشكل التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث إنهما أي التجارة المسند إليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح إسناده إليها لأنهما سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها إذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز إسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا أو خسرا للإذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لإنكاره إلا أن يقال إنه أنكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجيه **قوله** لطرق التجارة فإن المقصود إلى هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق إنه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدمه لا بد منه لتنميته ونفوذ مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم بإصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضا إلى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف لأنه قال تجارة لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى كما يرشد إليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والأمر بالعكس إلا أن يقال إن ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والإخبار وهذا وجه قولنا أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم إن تصريح الشراح بأنه على هذا التقدير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال إن المص يعني أنه لم يصلح لأن يكون ترشيحا بل يصلح أن يكون تجريدا لأنه يجب أن يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتديا بطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة رأس المال ولا تسلم رأس المال إلا بمعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح في الآجل إلى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لأنه لا يناسب تقرير ما قبله إن أول الكلام هنا فضلا نجده ولذا قيل إنه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وإنما تركها الشارح لظهوره **وأقول** إنه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من إيهام عطفه على

ما يليه وحينئذ

ما يليه وحينئذ يكون الأحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله • وتظن سلمى أنني أبغي بها • بدلا أراها في الضلال تهيم • وما ذكروه من عدم تعقيبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه أخلوا بالهدى الذي فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين أيضا تضييع رأس ما لهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جملتهم الفطري مستمر متعقب باعتبار أجزائه الأخيرة وإنما ذكر اختصارا لأن الخسران قد يكون لأمر نادر لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله** فقد أضاعوا الطلبتين إلخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة والمنعت الوصول إلى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشيء إذا بلغته ووصلت إليه **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم إلخ أي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة إيضاحها فإنه إذا تخيل من المعاني شيء لم يصل إلى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق وكذا إذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في إدراكها ولهذا تضرب الأمثال لمن يخاصم لأن خصومته بسبب انقياده للوهم وعصيانه للعقل فإذا انقادا زالت الخصومة لا محالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات أي أشد تمكنا في القلب وأقمع من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمعه كمنعه ضربه وذلله كأقمعه وفلانا صرفه عما يريده وأصله ضرب الرأس بالمقمعة فكني به عما ذكر وصار حقيقة فيه والألد أفعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وشرح بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الألد بالخصم الأخصم كليل أليل وهو شعر منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا إشارة إلى أن ما سبق إلى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وإن احتوى على استعارات وتجوزات لأن المثل في محاورتهم بضرب تجدد تقريرا المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا أن ما ذكر هنا أولا مثل ضرب في شأنهم وإن بيان أحوالهم إلى هنا حقيقة وليس كذلك لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري أمور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا يخلص عنه إلا بأن يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا إفادة أمر زائد على ما سبق بل القصد إلى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك

عن قريب تخفيفه وقوله ولا سيما اي لا سيما امر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال في الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال الشيء المصور انتهى فاصله الاول لما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم قيل للقول السائر المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداوله الالسنة بتنقله الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل في صفة شعر له في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

• لا استقر بارض قد نزلت بها • كانني بكر معنى سار في مثل •

والمضرب بفتح الميم فكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه ثانيا بعد استعماله في قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله وسيأتي ان له معنى آخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المص قيل انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا المثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسر واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية السابقة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشراح مما علينا بيانا وهذا اذا اسلم واحد على ظاهره لاعتبار رفده وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيها مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقالها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فيقصد تشبيه حال تلك المراة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به **وههنا بحث** فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة القدر كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويتقى قربه كالحرث تتقى شرتها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وفقا للميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه

مجاز الاول كقول كعب

• كانت مواعيد عرقوب لها مثلا • وما مواعيدها الا الاباطيل •

هو اعيد عرقوب مثل الكل مما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام تجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا مشهورا الحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة فاما ما ذكروه فلا يشهد له ما نحن فيه من امثال القرآن ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله تعالى سماها امثالا وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان السياق يأباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه و المثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام **قوله** وكذلك حوفظ عليه من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظ الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم ذلك لما يفهم نا صيغت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به وان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجح لبقيه باعتبار انه في معنى الاشتهار اشتمال على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والا كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسرا المراد بالغرابة وقد فسرها الشيخ الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما يرى منه ظاهرا من التناقض كالثاني في كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من تقدم من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مما لا يخالف ما ذكره وليت شعري اي غرابة في قولنا المستشار مؤتمن وقولنا السكوت اخو الرضى وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا **فاقول** انا استقصينا الامثال فوجدناها بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتوح

• هو كالجزار فيهم • يذكر الله ويذبح • او استعارة لا بعد تمثيلية او غيرها

عنوانا حد لها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة
او نظم من جوامع الكلم الموجز وابن اشار في المستقصي لقوله الامثال الفصارى فصاحة
العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها
التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن
حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت
فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير
ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها
من البلاغة ورونق الفصاحة والتدرج التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت
محسنة جدا فقيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين
عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها
المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه ان المثل لا يلزم
ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة
فوق غاية الغرابة ولذا كون العلم لا يغير فالمعنى لكونها فريدة في بابها وقد تصدى حكايتها لم
يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصي وهذا وان طال فقد
تطولنا بما فيه من الفوائد التي لا تجدها في غيره الا نصاف **قوله** ثم استعير لكل الخ
لما قرروا التمثيل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا فقال منه البيت وهو القول السائر
والبيت واحد منهما مناسبا لما قاله انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد
وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي
الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل
من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع
الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا
ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور
متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينها متعاطفة بالواو الفاصلة ولم ينبهوا على وجهه
والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما تم
عليه مما هو كنار على علم ومنه ما علم باخبار الصادق المصدوق اليه كقصة الجنة التي
قصها الله كما قيل • وعشقتكم قبل العيان لكم كما • تهوى الجنان بطيب الاخبار •
ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه
اشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او
الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان كحال
الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك
من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف

الذي له

الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متغيرة تقوم بشيء و
تدرك منه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية
في الاكثر وفي الكشف جملة مسلم الى الاشياء تجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا
وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا
ولا يبعد ان تنزل قوله عليه ايضا لحمل حقيقة الصفة على خواصهم المفهومة من مجموع
الايات والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قوله اولا ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى
الثاني وتفسيره بعده بالحال يقتضي انه ليس مراد بل لا يصح ارادته **قلت** هنا امران
لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار
اليه اولا الثاني والمراد به ان تولى للحال النظير من غير توعد لم يرفعه على منصة العيان
ويرتبه على فار عن التفريغ فالمراد بالضرب ضرب عن ذلك النظير واعلمنا لم من ضرب
السكة الا انه بيانه لا الضرب الذي هو مصدر المضرب المقابل للمورد وهذا من رشاد
المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بما تقدم **قوله** والمعنى حالهم العجيبة الشان
الخ ذكر للمثل ثلاث معان وفسرها في النظم بالثالث وحقيقته حالهم بسبب منشؤها
من عدة امور هي استضاءة مخصوصة باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة
بتفضيحهم ونفاقهم متحيرين في ظلمات مخصوصة كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه
الشبه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب
وملاحظة حصول المحبوب في الحرمان والخسر والحسرة فعبر عن الاول بالاضاءة و
الثاني بالظلمة ولا خفا في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا
يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم تشترك فيها المنافقون او مجازا
لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه
الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل
الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه
به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما
ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة
والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير منزلة منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا
اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غيرها بتبادر الى الاذهان
من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا
يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفيء فلما ماتوا
سلبهم الله العز **اقول** ان الفاضل يعني ان وجه التشبيه ملتئم من عدة امور
وطرفان مركبان والوجه هو ما ذكره عقب حصول ما باشره المقصود وقوة الرجاء وفعوا

في حيرة الحرمان وتيه الخيبة ومثله امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار
لازم له كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان يعتبر لما في المشبه منزلة المحسوس
كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلو عن الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد
ومثل هذا ليس محل تفصيله لكن لما اورده ذلك المحشي هنا لزمنا التعرض له فتأمل قوله
والذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا
والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالا وان كان ضمير بنورهم
المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المص المقتضي للتوحيد
هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف فانه جعله منشأ للتوحيد لان المقام
ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في نحو قوله •
• والناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنى •
فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان
التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروا وجهه
الشراح بما كفانا المص مؤونته بتركه ولذا ذكر هذا المص عقيب قوله والمعنى حالهم
الخ فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد
فقد وهم وتمثيل المحلى الذي بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس متعينا
له قوله وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه من وضع المفرد موضع
الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا
ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القايم بمعنى القايمين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى
الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية
اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو توصلا للوصف
باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد
وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع
على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح
بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث
واما الذون في حال الرفع كما في قوله • نحن الذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة
لهذيل وقوم من العرب ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم
العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله اخواته وفي نسخة اخواتهما اي من الاسماء الموصولة
نحو من وما قوله ولكونه مستطالا الخ علة لقوله استحق متقدمة عليه للاهتمام بها و
الاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض ومنه الطول الامتدادي الا ان استطال
كطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري
استعمله متعديا وتبعه المص فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه

استطاله

استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد
موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر
الى الصلة فلذا اخره اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد
مطابقته حتى يجمع وانه كجزء الكلمة الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه
بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على
زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على
هذا احقه ان يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصنيعه هذا
على المخالفة في رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل
محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القايمين لامرين احدهما راجع الى
ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة
وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام
وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام
الكشاف والاول مناسب لكلام المص ولهذا علم ان بينهما فرقا اخر وكون الموصول اصله
الذي فبولغ في تخفيفها بحذف يائها وقيل اللذ بدال مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ
كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وارد
على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى
مفرد صورة وقيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا الافراد
لما فيه من الالتباس وفيه نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد
وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان
اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القايم مقام القايمين اشارة
الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب
ابو علي الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل
انه يختص بالمعرفة فقالوا نفيا لجيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله •
• يا عمرو جيرانكم الباكر • والقلب لا لاه ولا صابر •
وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما
في النكرة فيحتاج الى التاويل قوله او قصد به جنس المستوقد الخ معطوف على قوله
بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص
ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه وجوهها وانه الجنس وان
كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم
الدينار الصفر والدرهم البيض وقيل انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه

والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر
قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان السين للاستفعال موضوعة للطلب
وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله
• فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير
اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود
بل عنه نفسه والوقود في كلام المص بضم الواو مصدر واما بفتحها فما توقد به على المشهور
وقوله وهو سطوع النار تفسير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقدوا الوقود
بلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال
النار والقول بان المقصد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه
سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار ينور اذا نفر وتحرك واضطرب والنور
ماخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف
لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى قوله اي النار ما حوله المستوقد بالجر الضمير
المؤنث في قول المص جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت او للاضاءة باعتبار انها كلمة
والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره
من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صفة او صلة وهي مفعول
وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وانث فعله لانها وبيله مؤنث كالجهات والامكنة او فاعله
ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية وزائدة وحوله ظرف كما سيأتي تحقيقه ونصب ما
محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بان ما
موصولة او موصوفة في معناهما ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد
او لما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول
الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا
لمعرفة او انه مخرج على نحو قوله • كما عسل الطريق الثعلب • واعترض عليه بانه لا دخل
للتعريف وعدمه في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وان ما خرج عليه شاذ او
ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عنده وقصبيا في معنى عنده لا خفاء فيه
فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضي لفظ
مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينتصب بشرط وهو انتصابه بما فيه معنى
الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالجواز بقيد
انما الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد
وهي جهاته الست واسماء الجهات الست مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا
ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصار الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي
اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان تستتر في الفعل

ضمير النار

ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب
بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله
بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فما سندا اليها اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير
فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما لم اشتهر في العرف من ان الضوء
ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على
ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان المص لم يتعرض
له لانه لا يقول به لاقتضائه بدانه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس الارض الا على التجوز
وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون
في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه
في موضع ما منه الا ترى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام
العرب كقول حسان • اولاد جفنة حول قبر ابيهم • الى اخر ما فصلوه اقول
قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون
كما ذهب اليه بعض الحكما وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء
كما ذهب اليه بعض الحكما وان كان قد يتبادر هذا الضوء من فرق وبلالو على الجسم حتى كانه
تنفصل منه ويضطرب مجيا وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس
سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمراة سمي بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره ثم
انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصرا ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام
زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان لذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق و
الصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية لذلك ايضا حلا له من قولك اشرق
لدا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو ذاته
كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم تكون حقيقة وان لم
يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام
فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما جاء على خلافه مجازا وقياسه على المتعدي
قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة
عرفية وفي كلامهم ما يماثل اليه وقد تبعها انه لذلك تركه المص وقياس البيت والبلد
على الحول اذ كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل ان تخصيص
الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد
واما على الظرفية فغير ظاهر والبين بين لا محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاءة
كما قال الشاعر
• وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا • وموضع رجل منه في البيت مظلم •
وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار
الالهية قوله وقيل للغام حوله لانه يدور يعني ان اصل هذا التركيب من الحا

وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة قال الزبيدي ومن الفضل الكر
ابتداؤها الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة
والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة
ارتضاه العلامة وتبعه المص وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره
وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال
قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال
كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرقون بين العام والسنة فيقولون
لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله ثعلب من ان السنة
من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا
العام حول ياتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة
وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف
ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول
وحوال بزنة ظلام وحوالي مثناه وحولي تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان يجمع
منصوبا على الظرفية كما صرحوا به **قوله** جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر والارجح عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف
بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية لا شرطا مر انه يعتبر فيها المجازاة او على
اعتبار ما بناء على انه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد
وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب النور
بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سؤالا وجوابا
والمص اشار الى المانع الاول والى انه كان يقتضي الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم
واشار للعدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد الاذهاب
الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى انه بناه على الاعتزال
فاشار بقوله وجمعه الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد
الذي واشار بقوله لان النور الى اخره الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا
يناسبه انه قد يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها
وادومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما تعرفه من تامل قوله وتركهم
في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي
المستحقة للانطفاء من الله والنار المجازية كالفتنة كما في قوله كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله ليظهر السبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من الانقاد بسبب
لقنا الحطب فيكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا لانطفائه **قوله** او استئناف
اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض التعرض له فرضا واللبس بمعنى الاشكال لما

وانجاز

وانجازه في المصباح بقيا ليس تعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع
من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل
انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي
وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب
النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السابقة وبين السؤال المقدر بما ذكره
وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني
المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد
مذكورة فاجيب بانهم نجدهم محوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم كما يمين في الضلالة
التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو
الاصل فاشار المص الى الاول بامن الالتباس والى الثاني بالاختصار وعدل عن قول الزمخشري
وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله
فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وابتعد الاستطالة
في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه جائز لانه يذكر في كل منهما امرين ليس بشيء كما قاله قدس
سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل
الاول يوجب حطا بفقد التمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ
في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب
في التشبيه كما هو قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في بادئة الغرض هو حال المنافقين العباد
عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل
ما ذكره المص من تمكن الحذف للبيان ابتداء له بل ابتناء به وازالة الاستبعاد فالوجه
هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة
في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين وهو ايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات
يدل على انه كان لهم نور نزل وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما
في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا او في بادئة الغرض الذي هو بيان
حال المنافقين وقيل ان قول المص شبهت حالهم الخ معناه انه حالين الاولى انطفاء
ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر ففي اي الحالين شبه
المنافقون بالمستوقد ومكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فالمبالغات
التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب
الحكم هو وجه الشبه او المشبه وهما حذف فيه الاستئناف كلام مع قيام شيء مقامه كما في
قوله • زعمتم ان اخوتكم قريش • لهم الف وليس لكم الاف •
نعم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذف وجعل

المذكور استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية
الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون الاكتفا بما في ضمن المبالغة في المشبه به
فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض **اقول**
وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه فان المهم المقدم وارتضاه
المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس
وكلما ارتكبوه في رده على طرفا التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف
الاصل وبما فيه من الالتباس لاحتماله قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر
وقرينة جمع الضمير حينئذ فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف
ينبغي بما ذكر المراد منه انه لم يقل اثره وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم **قوله**
او بدل من جملة التمثيل الخ معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف
في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق
بتغييره لذلك وانما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان البدل هنا ليس في نية
الطرح كما اشتهر في امثاليه فهذا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به
فاردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم له ولذا
جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل الكل وهو في الجمل التي لا محل لها تفيد مفاد
المبدل منه تعيينه وتوكيده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل ولطائفه
انه بدل البعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه
به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل البعض قريب اذ لا يحتاج الى [illegible] في جمل
ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم
صلاحيتهما لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور
نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا وظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة
قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • سقط اعتراض صاحب الكشف السابق على
ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية
لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع متبوع
باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الاحتجاج
الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان يكون الجملة الثانية مفسرة
وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدلية احتمالات اربعة
قوله والضمير على الوجهين للمنافقين اي على انه استينافا وبدل وجواب
للمحذوف تقديره انطفأت او خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من التجوز
والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان ترتيب
الجواب من جملة ذهب الخ موقع في الالتباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع

باذ ضمير

بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا **فان**
قلت ان سلم هذا فيقتضي ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص **قلت** القرينة
لا يلزم ان يكون قطعية وللائمة انهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير
ولذا قال في نكتة الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لا انما قدر و
امر غير متعين واتى المص له بنظير من القرآن المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة لان
عدم مثبت للحذف لاجل الاختصار فتدبر **قوله** واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب
الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه
لتعديه بالبا في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى
الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر
فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا النور
مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام
وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله واما نار حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاضاءة بها الى
المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه برمته
لتعلم مراده ومراد المص فتتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السوال على تقدير كونه
جواب لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وفاعله
الحسن والقبح لان اطفا نار المستوقد عبث والعبث قبيح عندهم والوجوه ثلاثة و
الاسناد على الاول منهما مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وعلى المحقق انه من قبيل
اقدمني حق لي على فلان ومثاله قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب
وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله فاطفاها واما اللبس فبحسبها
وسواء كانت النار مجازية او حقيقية • فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة
ثم ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه
السؤال الى انه ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد ان الاذهاب
عادة يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقريره للجواب الاخير
يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين
الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله باستيقاد
النار لا يلايم التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا
نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير
قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه
لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه **اقول**
هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انها استعارة تصريحية حيث شبه

بلغ

تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار بسببه مخفوف بمحسوس من جامع عقلي وهو الاضرار
بما يصادفه واثبت له ما يختصه وهو الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ
ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستقيم ثم انهم اتفقوا على ان توجيه
الاسناد في الكشاف فمبني على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على
الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا
نفيا واثباتا فكانه لم يتيسر عنده ما صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعل الله والريح
ونحوه لم يتبين فاعل محقق وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل
المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له
والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد
ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المص فالظاهر انه توجيه
للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح
ومطر الى ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية
سندا الى الله تعالى لعادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين
كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل
السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وتعالى
وفعل الاطفا ان كان بدون سبب على يد خصوص من الله واسناده اليه حقيقة على هذا او خفا
بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي
لغير فاعل معين نرى ناره وندري ربما نطفيها فاسندا الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف
في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفيت بامر سماوي كريح هبت
بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح الة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي يستفز
فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تقسيم النار وكلام المص مخالف للكشاف من وجوه فمن
طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفا
وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر
له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول
اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله
او لان الاطفا حصل بسبب حقيقي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله
او للمبالغة كما قد سمعت حولي عليك فقد الزمه ما لا يلزمه ونشر كلامه بما لا يحتمله وبما
عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى
اخر ما اطال به من غير طائل وقد بقي هنا امور سكت عنها لطاقة البيان **قوله** ولذا عدي
بالباء دون الهمزة الخ اي الباء والهمزة للتعدية الا ان الباء فيها من معنى الالصاق والمصاحبة
ابلغ من الهمزة ولذا عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين

وفي المثل

وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم
من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب
وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه
الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب
فمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب
السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان
لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه **فان قلت** هذا الفرق بين
تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يتاتى المبالغة
جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى اخر للباء غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب
الى ان المصاحبة مع مجروره كما في ثياب السفر مستقرا ابدا او موهوما فلما ذكر **قلت** من
النحاة من قال انه هو لا يختص بمادة ولكن المراد بالاستصحاب المصاحبة التي تعبر عنها
بمعنى الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف الاستمساك بمعنى الامساك
عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه
وهذا الاستصحاب عندنا مثل الاصول العدم انفكاكه عما كان عليه والاذهاب بمعنى المضي
ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله ولما ذهب عن ابراهيم الروع
وكون المبالغة منافية لاسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القول المحرر
الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل ما قدمنا حولي فقد عرفت
حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى
الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور لظاهر قوله تعالى جعل
الشمس ضياء والقمر نورا ولان الازالة تعني معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما
يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا
بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضيء حار محرق و
النور ضوؤها وفي الكشاف فيه توسعا لما سنذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شائع في
عرف الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل الوضع من نحو جعل
الشمس ضياء الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر كما ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء
فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على
الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بواسطة الضوء فجاءت المبالغة من هذا
الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل
من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال
قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا نزاع في الفرق
الماخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما

يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره **قوله** ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا
منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما هو من الاستعمال او
الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتضهما في الكشف لان محصله ان الضوء
اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي
فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور
يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وانه ايضا لما كان بواسطة الشعاع
المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور
هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على
ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال
العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور واضاء
النور كما قال ورقة بن نوفل • ويظهر في البلاد ضياء نور • وقال العباس

وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف
اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى
الضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه
يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وقد جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر
لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور
والصبر ضياء وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقران وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر
فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي هو
القران وفي اسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضياء من اسمائه
سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فاذا ازداد وقد
حطبا وتلالا تلالا فالجسم المحترق جمر وفحم وشعل وبرجوم اخرجتها في لطيف عند الحكماء
مختلفة مركب من هوا مازجه الجزء واجزاء لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فتجوز
وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا الشعاع منبثه منبثا عنه
وهو كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى انه اجرام صغار منتشرة فان على ان هذا
مسمى النور الذي ذكرنا فليس ببعيد عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار
مما يعرفه اولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور
على نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور **قوله** قد ذكر الظلمة الخ يعني ان
ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى
المقام الا انه قيل انه حسن لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد
اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص يعني ان المراد ازالة النور بالكلية

فان قوله

فان قوله وتركهم الخ معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير
والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها
ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد واوفى باداء المراد جعل
بمنزلة شيء اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون
ابناءهم كما سياتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول
فلما فيه من ايهام ان المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو نظر خلاف م
ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية
لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية
واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت
حالا وقدر معها قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه
كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى **قوله** التي
هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام
لانه عندهم عدم ملكة الضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها
كيفية وجودية وصرح المص بالعدم ردا عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة
وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات
والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان
الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعول له وهو العدم الصرفي
واذا قلنا بانها من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه
لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية
السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره
وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا الاعم
فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله
انطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو
المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي
اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو
المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالتراءي
وان يقول شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين ثم حاء مهملة
الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصا لبعد وغيره مبالغة في عدم الرؤية لان المراد
انهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل لان المراد ان يكون من
شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما ير

بينهما بمجرد الشبح فاذا لم ير فيهما الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها **قوله** ووضعها الخ
ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات فالعايد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضمير
ثم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه مثلا لانسان المستضيء في الظلمة زوال الابصار و
بالكلية عقيب الضوء بخلاف غير المستضيء فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة
هذا المعنى **قوله** وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء
والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان
محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه
قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا و في المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه و
تركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه
وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في
التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا
واحدا وظاهر قول المص تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير انه استعمال طارئ عليه غير وضعي
ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على جزء المعنى الوضعي كما في عرف اهل البيان
فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية مقصورة على المعنى
الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات
لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه
لظهوره وعلى ما ذكر هم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة او حال
من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال
لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل **قوله** فتركته الخ هو
من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع **واولها**

يا دار عبلة بالجواء تكلمي • وعمي صباحا دار عبلة واسلمي •

ومنها في صفة بطل نازله

فشككت بالرمح الطويل ثيابه • ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه • ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها • بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة ثم ذكر صدر بيت منها مختصرا ما ذكرناه يقتضي حسن بيانه و المعصم
ضمير الغايب للبطل المدح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم
وروي تركته بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة
وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع
جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له
كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة

معدة

معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم
الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر
الميم موضع السوار من الساعد والبيت لهيئته يفسر في الحمل كالاية لا احتمال كون جزر السباع
حالا ايضا ومعناه تركه عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه وعجزهم عن وقايته ايضا وكونه
معرفة ان سلم لا يضر لما باب الاضافة **قوله** والظلمة ماخوذة الخ بيان لان اصل المزيد والمجرد
الماخوذ منه وظلم الثلاثي وان ثبت في اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم اشاروا
الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة و
الاشتقاق وليس للزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص
كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصري ورايته والليل
ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة
لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من
جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه
وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون
مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون
مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح **قوله** وظلماتهم ظلمة
الكفر الخ اخره توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معنى ما هنا بناء على ان الظلمة مجازية فاضافة
ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الما فالمراد بالنفاق اخو الذا اللازمة له غير الكفر الخفي
وقوله وظلمة يوم القيمة يوم ترى المومنين يوم الثاني بدل من الاول وعطف بيان له ونحو
اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات وجودها في الدنيا بل في ابتدا
اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار
كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا
لكنها ظهرت في يوم القيمة كما ان نور المومنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد اقرارهم اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها
في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب نعدا وزارا فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي
تفسير السمرقندي اشارة اليه **فان قلت** قدمت ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين
فهذا على اي الوجهين **قلت** يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين
والثاني على انه للذي استوقد او الوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على
العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفاء
ضوئه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان له ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها
وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدايم كالسرمدي
والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله هكذا الفعل غير متعد اي نزل منزلة اللازم لكن

نسبًا منسيًّا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله لهم
في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناءً على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته
المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز
ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين
واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر
وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم
الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة
مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة
وللشراح في كونه لتشبيه العين وجه الشبه او غير المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف عدم
ذكره لمتشابه ومبناه وتقريرها في الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على السنتهم
والتحلي بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن و
المغانم ونحوهما وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق الضار في الدارين بايقاد نار مضيئة
للانتفاع بها ثم هبت عليها الرياح والامطار واطفأتها وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة
وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ او النور والاستضاءة ما اظهروه من الاسلام
باجراء الكلمة ايضا وظلمة افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور
الايمان والاسلام المتحلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صمًّا عميًا
وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه وفطروا عليه والظلمة الضلالة
المشتراة ويجري في هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه
اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال
انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه
من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق
والتخصيص انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاؤا
به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول
منافع الامن والامان وانقضاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ
في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا وجميع
ما ذكروا ان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان
فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم لا

انها تخصصت

انها تخصصت بعدم الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها متضمنة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني
لا يجامع الاول تركيبًا وتفريقا الا فيما بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالنور ح هو الوقوع
في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذهابه هو اخذه لانهم في نفاقهم
نطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما يجعله من خواص
المنافقين هو الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه
الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع
الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق و
محصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين وانغمسوا في ظلمات
متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين
السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبناه على التفريق
وكونه جواب لما ووجه التشبيه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكره
السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو
اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين
ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك
الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا
وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله
وهو اما مفرقا وهو مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ننتزع كيفية
من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون
التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

• وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق •

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي
ذكره فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت قوله
التشبيه اذا ذكر طرفاه مفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ
المثل هنا ان نظرا الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولك الدنيا خيال ظل وان نظر
الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على
اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطى من ذهب اليه فان قصد الفاضل
رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما ما يتعجب منه
واستهزائهم فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر
عن وجه الشبه بان الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين
مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ما ذكره امثل المعاني كما مر من انهم قد
يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة

غير مشتركة بينهما والمشترك مثل الطباع نعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا
شائعا ويسمونه تشبيها لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا
ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل
عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما
في اطلاق اسم العين عليهما ولغلاط لنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثرنا ولا الاعلام
لانه من مزال الاقدام **قوله** لمن اتاه ضربا من الهدى الى ما رأى المص هنا في الكشاف يؤول
الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لفا ونشرا ولم لشعث تجعلهما وجها
واحدا وزاد وجها آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات
لغيره اصلا على دابه في السفيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استنجبر فيه النور للهدى
والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في
تيه الحسرة والحيرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا الخ او للذين اشتروا
الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم
الدوام عليه ولكل من استند لمهدى ما بضلاله ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شأن
المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر
وهذا هو الوجه الاول في كلام المص او بقا لانه مخصص بهم لما في الموصول من العهد وبما
ما قبله وما بعده وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول
اتاه بمعنى اعطاه اي نوعا منه وفيه ايهام حسن ومحسن والمراد به مطلق الهداية
الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضاعة
ولذا اكد ضربا اشارة الى تنكير نارا في قوله واضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه
وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المنزلة التي
من تفسيرهما ومراده بالآية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الخ وقوله ومن الناس الخ
على ما بيناه لك آنفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين
وافراد الآية لا يأباه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى
شياطينهم مناد عليه فهو الحق وان خالف فيه دعوى دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر
وهو الذي عناه الى تعقيبه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت
الاول محتاج الى التكليف فالمعنى ان هولاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل
العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم
ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار
الظاهر او الابتداء كما في حال المرتدين فلا يتوهم انا قررناه للنفاق وسماه الخداع
وتحصيل اغراضهم الفاسدة تصبيره فاسدا اذ لا تحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله
تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره وتوضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة

ايضاله

ايضاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله
الله بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في حال وكذا ان كان لقوله
اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى ونفوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصور
المعقول بصورة المحسوس توضيحا لحاله وتصويرا له بصورة المشاهد كما في الكشاف وقيل
لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل
هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله
مستفادا من دلالة النص لدلالة الاتفاق على النهي عن الابتداء او من اشارته ليس
بشيء فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان
الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله من آثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار
الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون
القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال
في اصطلاحهم هي مواهب العمل من المواهب الغائبة من الله قالوا وسميت احوالا لتحول
العبد بها من كان البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على
القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي
مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم فارادته ما يلقى في قلبه من الدواعي
الجاذبة له الى الاجابة لمنادي الحق فاذا احصل له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله
اذا نزله اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انطفأت انواره ووقع في ظلمة الحيرة والمحنة
عند همه من الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق والابتهاج عجب
يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام اعلى
من مقامه وهو مضاه للنفاق باطنا وان لم يشعر به وهذا ماخوذ من تفسير الراغب
وهو محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله** ومثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل
الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على
هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس وهو التفسير
المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو
الفارق بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل
لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهاب نورهم و كأنه
الداعي لهم على ما قالوه فجعل هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتنائهم ثمراته
المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم بانطفاء النار
وفقد تلك الانوار وحقن الدماء صيانتها ومقابله اهدارها واباحتها من حقنت
الماء في السقاء اذا جمعته وكانت جمعت الدم في صاحبه الدم ترفقا فهو مجاز غلب
استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون من اهل

المدينة ودماؤهم كانت محفوظة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة فيقال
المراد الحقن والسلامة مما لا يحصل لهم إذ ذهبوا إلى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون
وظاهره أنه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لأنهم في حال إظهارهم للإسلام
في أوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من إسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لأنه زاده كالأكل
فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا إلى غيره كان يقال لأن مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي
كون بعضه قبله لأن ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار يتعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف
على قوله لإيمانهم وبإهلاكهم أي بسببه يتعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو
العاطفة لشيئين أو هو متعلق بمثل مقدر وبهذا يختص المقام بما يضمحل معه كثير من الأوهام
وأما ما قيل من أن المص أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الأول أنهم انتفعوا
بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل
الثاني أنهم استضاؤوا بإيمانهم ثم نشأت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الأسرار والافتضاح
والاتسام بسمة النفاق وإنما جعله كذلك قصدا للمبالغة أو يكون المراد بالمثل حينئذ
بيانا أنهم قصدوا بإظهار الإيمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والأخروية
جميعا الأول إفشاء سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه
وتعيير المؤمنين والثاني إهلاكهم حيث ترتب عليهم مضرة فقدان نور يوم يسعى نوره
المؤمنين بين أيديهم وإيقاعهم في العقاب الشديد والدرك الأسفل والمفهوم من الكشاف
ترتب إحدى المضرتين فقد ترك فيه ما فلا يتوهم أنه أولى يتخبط خبط عشواء فهو رد على
من قال على المص الأولى أن يجعل ما جعله وجها واحدا وجهين كما في الكشاف الأول أنهم
انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن
رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني أنهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع تعالى على أسرارهم
فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المص فإنه شامل للوجوه
كلها ولا فرق بينهما إلا بالإيجاز والإطناب وترك التفسير لذي اللباب ثم إنه في الكشاف
عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المص رأسا فكأنه لم يرض به لما قيل عليه
من أنه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسر استوقد نارا وأيضا فالظاهر أنه للتحقير
وأنه ربما أن المشبه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة
ولذا أخر ليذكره مع الوجه الآخر وقد يقال إضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقدها
يدل على عظمها فتأمل **قوله** لما سدوا مسامعهم إلى السد بالمهملتين ضد الفتح و
المسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر وأما مسمع بالفتح فهو موضع السمع كما في قوله •
• فأنت بمرأى من سعاد ومسمع • والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الأذن وهو
الأنسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الأذن كالسامعة وما قيل المسامع هنا
يحتمل أن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف

في كلام

في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المص والإصاخة بصاد مهملة
وألف بعدها خاء معجمة الاستماع يقال أصاخ له وأصاخ إذا استمع وهو متعد باللام
والمص عداه بإلى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الإنطاق كما
في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد
أو لسانه وكلاهما حقيقة لغة والألسنة كأرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة
وتتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا **قوله** جعلوا كأنما انتفت إلى جواب لما والذي
في النسخ الصحيحة ما مضى لما الكافة بكأن المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي
بعضها كأنها بضمير المؤنث والأولى أصح رواية ودراية ويمكن تحريف من الناسخ والضمير
للقصة أو المشاعر وإنما قال كأن لأنها لم تنتف حقيقة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت
بمنزلة المؤوف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور أو الآلة والمراد بها الحواس
الظاهرة وإيفت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة
أو عرض مفسد لما أصابه وإيف الزرع فهو مؤوف ومئيف على خلاف القياس لأن فعله
لازم وفي أفعال السرقسطي آف القوم أو قاد حلت عليهم مشقة وتعالى في لغة إيفوا
وقال الكسائي طعام مؤوف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤوفا انتهى وفيه كلام في
كتابنا شرح الدرة **قوله** وانتفت قواهم القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف
وهي في الأصل ضد الضعف وهي معنى تقتدر به الأفعال الشاقة عن الحيوان وهذا
المعنى له مبدأ ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك
واللازم الإمكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين إلى كيفية راسخة هي مبدأ التغير
من آخر في آخر وتنقسم إلى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محركة
ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في
الباطن كالحس المشترك وهي أيضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ
الكلم ولهذا أراد المص ما ذكر على ما في الكشاف لأنه قال كأنما انتفت مشاعرهم وانتقضت
بناها التي بني عليها الإحساس والإدراك لأن ما ذكره المص شامل للقوة الناطقة
بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه إلى أنه عد آلة
النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولذلك تقول إن البنى بضم الباء أو كسرها وفتح
ما بني عليه الإحساس والإدراك هو القوى لأنها أساس للإدراك وغيره فيكون هو وفقا
لكلام المص وإن كان ما ذكره المص أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وإنما أوضحه وفسره
وهذا هو الحق وإن أطبق شراح الكشاف وأرباب الحواشي على خلافه **فإن قلت**
كيف يقال إنهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وإن لم يواطئ قلوبهم كما
نطق به قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدوا أشياء فقيل
قلت قد قيل النطق لا ينافي الإباء لأنه يجامع إنكاره اضطرارا فيضعف سلبت

الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم
ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والحواز الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن كثيره
فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكره من الصمم
والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبه السامع والمراد انه
كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم
البكم واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس
الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو نسط حل بين العصا ولحائها
ولو قدم لاوهم تخلفه بلا يبصرون او الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا
دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتدبر ما اذ لك ويتبصر **قوله** كقوله صم الى هو من
قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

• مابال قوم صديق ثم ليس لهم • عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا •
• شبه العصافير احلاما ومقدرة • لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا • ومنها
• ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا • مني وما يسمعوا من صالح دفنوا •
• صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذنوا •
• جهلا علينا وجبنا عن عدوكم • لبئست الخلتان الجهل والجبن •

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف
كانه قال هم صم اي يتصامون عما نسب اليه من الخصال الحسنة وتغافلا للغرض لمن الشيء
هو اصم عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع فكانه قال ومتى ذكرت بشر اذ ركوه
وعلموه ويقال اذن لكذا ياذن كعلم يعلم قال وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون
اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد يفسر اذن
بعلم وادرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن
استمع نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله**
اصم عن الشيء الى اصم صفة مشبهة واسم افعل تفضيل ويعدى بعن لما فيه بطريق
التضمين من معنى الاعراض والذهول وهو كقوله • ولي اذن عن الفحشاء صما •
وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيت شاهد
على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الابيات الكريمة والاطلاق ضد
التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير
المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد
بها الاسلوب والنهج والتمثيل يراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من
شرطها الى ما ذكر ان الصم واخوته لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه
على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر

المستعار

المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة
وفي الكشاف فانه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان
المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار
له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان فالمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة
واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ
عنه مقرر فيها لا فائدة في اعادته ولتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه
من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المص عما في الكشاف
من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه
الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما اورده الشراح
عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحيته للمعنيين ثابتة له في نفسه
ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية
ثم انه قد تسترة فالبعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار
عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على
ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز
مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة
شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع
ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة
المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح
له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى
الحقيقي ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية
المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان
الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على
مذهب الزمخشري فيها والمص تبعه كما سيأتي في تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون
عهد الله فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه
بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط
تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا
الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم

العجمي من قبيل الاستعارة فهو من التشبيه لانا نقول يرد الاشكال في مثل جعلنا ثم حسبته اخا ضربن
حيث صرح المص فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل صم بتصريح تشبيهها
وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعا
التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق ه
اقول هذا زبدة ما مننا من القيل والقال والذي يحبط عن وجهه نقاب الاشكال
ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه
وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية
المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعي ان الاسد فردين متعارف وهو معروف وغير متعارف
وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فردين
فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا فلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان
صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعا والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله و
استبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به من نحو الحال ناطقة
من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما
صرحوا به كيف لا وقد عرفت اشكالي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به
الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في
التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها مشبهة فيها الدلالة بالنطق
واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن يدرك حق التدبر و
سيأتي عن قرب تحقيقه قوله كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر
المعروف المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة
التي اولها
امن ام اوفى دمنة لم تكلم • بحومانة الدراج فالمتثلم •
وقال سأقضي حاجتي ثم اتقي • عدوي بالف من ورائي ملجم •
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة • لدى حيث القت رحلها ام قشعم •
لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •
وفي رواية الاصمعي متقاذف بدل مقذف وقد شبه الجيش بالاسد اي لم اقدم كاقدام
الاسد وحده لحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس وقيل للاسد اذا اسن هو ذو لبد
اي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب
شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبهه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها
فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شايك فقلب كما قالوا شاكة
من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثاني
يا للتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت
واوه الفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا اجرف هار بضم الرا وفيه لغة ثالثة شاك
بالتشديد

بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح والات الحرب انتهى وفي
الكشف انه نظر الى ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك الامر لا انه الحال
كما قيل وان الظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية
في قول الشيخين لا استعارة وليس لنظر الى ما يجري فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش
لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف الظاهر وقال
ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لاسا في
ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال الفاضل المناظرين ما كان
اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق
الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اما تماما ومقذف اسم مفعول من
التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او متقاذف اسم مفعول من مفاعلة
على الروايتين التشبيه الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت
به وقيل المراد انه يرمى به في الوقايع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة
وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح واللبد لعنب بلام
وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل
على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع والاظفار جمع ظفر بضمتين
معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع
ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم
اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف
وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم
لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم
انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم
الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل
قوله ومن ثمة ترى المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة
الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز بها في
المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم
من اجل ذلك او من اجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد تزاد بعدها الهاء للسكت
لانها لمحقها في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم
فاعل وهو من ياتي بالفلق بالفتح او بكسر وسكون وهو الامر العجيب ويكون بمعنى
الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي
تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انما بين البلاغة كما

في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مشهور في شروحه وضربنا الصفح عبارة عن الاعراض
والتناسي وشيا في تحقيقه في قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وترى من الرؤية
البصرية او العلمية اي شاهده وتحققه اي لان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار
له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه
المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه
كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي توهم
ان له حاجة في السما صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

• هي الشمس مسكنها في السما • فعز الفؤاد عزا جميلا •
• فلن تستطيع اليها الصعود • ولن تستطيع اليك النزولا •

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني قوله ويصعد الخ من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها
يزيد بن خالد السلمي في اولها

• نعاء الى كل حي نعاء • فتى العرب اختط ربع الفناء • ومنها
• فما زال يفرع تلك العلا • مع النجم مرتديا بالعماء •
• ويصعد حتى يظن الجهول • بان له حاجة في السماء • الى اخرها وهي قصيدة

طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود
الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى وروي بضاحي يظن باللام الابتدائية
او هي جواب لقسم كما في شرح للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها
ما بعدها كما سمعته انفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه
المصنف تبعا للكشاف فهو في الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني عليه
ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض وهكذا
شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع
الى والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا
لادعائه انه لا حاجة له الا ان الله اعلاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء
في المدح ان يقول الخبير وروي من لا يدرك حاجة واعلم انما ذهب اليه صاحب الكشف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا قوله ومن هنا الخ يعني ان
الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا وتبعه فان
المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان
ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

• لا تعجبوا من بلى غلالته • قد زر ازراره على القمر •

وقوله اسد علي هو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم باخذه
وقتله ذا عدله الله عنه وهو من شعر هو بيتان كما في كامل المبرد •

اسد علي

• اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •
• هلا كررت على غزالة في الوغا • بل كان قلبك في جناحي طائر •
• غشيت غزالة خيله بفوارس • تركت فوارسه كامس الدابر •

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت
اسد كما في الاية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه
ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب المتعلق
بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب
وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عظيمة عجيبة لم يعهد
مثلها في النسا فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان
الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة
ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فقيل في
هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طاير معروف بالجبن وشدة النفر
والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفات النعام والصفير صوت بغير
حروف والصافر الريح او كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت وروي برزت
بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت
بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما يفعله والمعنى
ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم حقيقة او حكما
وكون قلبه في جناحي طاير من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فرارا وقلبه
في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلو العربية
وهو تصوير للفرار مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بافواههم و
قال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب
الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفا ومثناة وخاء معجمة ممدودة واعلم انه اذا ذكر
الطرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو
والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل ولا يتحمل غير المشتق
ضميرا ما لم يؤول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت
بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتاكيد الضمير المستتر لتاويله بفصحاء وخشن
فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

• كان لنا منها بيوتا حصينة • مسوحا اعاليها وساجا كسورها •

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكسف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك
في الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان المسمى معنى
لازم من اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وما لابن مالك ايضا في شرح كافيته

لو اشرت الى الرجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد
مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير
فيه والثالث ان تؤول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما اولته
به فترفع الضمير والظاهر وتنصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله
هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله
علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به واذ ذكر معه ما يشعر
بانه ليس في معناه كعلي اسد على تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه
كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال
فان معنى اسد علي مجترئ صائل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير اعزة عليه
باكنة وتقول هو اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا
ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه ما ول بما فيه معنى الفعل
وقال القدس سره لعله على ملاحظة ما يلزمه من الجراءة لانه في معنى مجترئ صائل والا كان
مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع اي مجترئ وما قيل من ان اسدا
في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها
بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي
وحمل على زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد
يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رايت رجلا اسدا ابوه اما لقصد
معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعلناه تابعا او مستعملا فيه اللفظ **وبقي هنا**
بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا مهم ضم لكن ليس المستعار له حينئذ
مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة
تبعية مصرحة فلا يحسن فيها الاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان
احببت تجعلها في عداد الاسماء فاياه قوله الان هذا في الصفات وذاك في الاسماء او
بانهم صم في قوة حال اسماعهم اصم فتحمل ما ينبغي عنه فان القيت صما استعارة قطعا
وتقديره اشخاصا صما وهو في قوة الحمل الا ان نفيا التشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى
وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه
رعاية للمبالغة في اثبات الادعاء وهو غاية ما يتكلف ههنا زبدة ما قاله الفاضلان ٢
وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية
فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على
خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراءته كما ان المشبه به ليس الاسد

لنفسه

لنفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا
وان لوحظ فيه بتبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراءة وامكان هذا القدر كان في العمل
في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر اخرا فقال او استعملا فيه اللفظ
والتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذات مبهمة
مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة
بالاسد لان المؤول بشيء لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم
ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما
فيما يتعلق بالغرض الا انه سوق هذه الابيات لرؤية تلك الذات وهذا لادعاء الاتحاد
بينهما وقيل ايضا في قولك الرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون المشبه
مركبا فليس هنا ف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة
ليست قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه
به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المال اي مجترئ كامل وقس عليه
نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه التقييد بل بالمشبه به على تقدير
التشبيه لا الاستعارة **اقول** الا عرفت ان هذه المسالة مما حققه المتقدمون في
اختلاف فيها وانها من مسائل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشا الاختلاف
النحاة العمل والاختلاف اهل المعاني قصد التبليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق
لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف
فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه
المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة
مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا
في معنى مجترئ صائل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ
لانك اذا قلت في نحو زيد اسد انه مؤول بما ذكروه معناه رجل مجترئ كالاسد فلا مرية
في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه به بالكلية والاعلام بذكر الرجل
اعتمادا على اشتهار الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي
انه حقيقتهما وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله
المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزم من التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالبيت شعري من اين جاء هذا الاتفاق وعلى هذا
قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاك منافيه وان كثر ثم ان قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الى اخره مع انه لا طائل تحته مناقض لما قبله فانه اذا
كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه كناية
به حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر **واعلم** بعد ما ارتفع الغبن عن

الغين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استضعفه
حتى جعل الالسنة له مركبا وسلمه لمن يمشي خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده
فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف لا يقول به لانه ناش من عدم اعمال النظر
في مطاوي كلامهم لان هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم والتشبيه بهم
بما حكي من صم واشباهه فكانه قيل هؤلاء المنافقون بما تقدم من صفاتهم الى الآن المستعار له
ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصمم
واخواته من قوله صم الخ فهذا نكشف المغطى من الطرفين وليس هذا ابعد مما مر في قوله امتطى
الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكره انفا
مما اورده عليه البعض فقوله ان اراد ان يكون الشجاعة خارجة الى قوله مع انه لا طائل تحته
وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من
ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو ما حينئذ غيرهما وان كان لازما لهما
ولو لم يكن هذا امثل رخاء العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا ولذا ما قيل من ان
الشجاع قيد للمشبه لما قررناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سمحنا اذ بالابيات لما
في هذا المقام من العقد التي لم يحلها اسنان الاقلام ففي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا قوله
هذا اي الامر هذا او خذ هذا او هما اسم فعل بمعنى خذ وذا وذا مفعوله وهذا وان استغنى
عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سدوا مسامعهم
الى اخره وقوله اذا جعلت الضمير الى المراد بالضمير المقدر هم هنا مبتدأ وهو تم صم الخ لا هو و
الضمير في قوله بنورهم كما يوهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرع عنه فعلى هذا تكون هذه
محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم السابقة
وقد علم من قوله لا يبصرون ولا يسمعون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون
بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه
ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه مثلت
حالهم في التحير بالمستوقد فقد فادخرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سفههم وكونهم عن
العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على
اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا
لا غير وانه على تقدير صحته المناسب تقديم العمى وقوله فذلكة التمثيل ونتيجته عطف
على النتيجة على العد لكنه تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا
لما قبله فهو فذلكة وان كان مما قبله مدلسا له ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره
بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر اداهم الى
فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال
الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب

هذا

هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور
على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما اخذها المولدون
كما قال المتنبي • سبقوا لنا نسق الحساب مقدما • واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا •
واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول
كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
والثاني كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة لان استلزام
ما قبلها او تضمنه له بالقوة منزله منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها
لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانها بالفاء وهذا هو
المعروف في الاستعمال ومن يدرك هذا مستانفة وحالية وعلى الاول لا محل لها فمن قال
انها لا تكون الا مع الفاء ومن بدونها لا يدري من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر قوله
وان جعلته للمستوقد الخ اي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة
الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض
لمقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في
نحو قوله • اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد •
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقائق وان هذا الوجه بعيد ولذا لم
يلتفت له الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان مذهب جوابا ام لا
ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت
فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى
بامراض حادة تعتقل منها لسانه والذي دعى المص الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها
نصه على الجوابية واخره اشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينفض
قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذا كعبارة الزمخشري
السابقة وقدم تفسيرهما وبيان القوى فيهما والانتقاض افتعال من النقض بمعنى
الهدم او الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر
النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا حللت ما فتل منه ومنه يقال
نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال الموحد
الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديه لمفعولين او
بعد ما هو خبر في الاصل او منصوبا على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز
الاجزاء اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح وتوصف بانها صماء لصلابتها
ولذا تطرفا القائل • لا تقتبس من الملوك نحولهم • صم الرماح تميل للاصغاء •
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها من تداخله والصماخ

ما للكثر ايضا خرق الاذن وقوله لا تخويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله سبيه الخ ه
اشارة الى ما ذكره الاطبا من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالفراغ
المشتمل على الهوى الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف
لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المص احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل
الغالب فيه ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب
الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم يبلغ الافة
عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطبا وان اختلفا اهل اللغة في تفسيره **قوله**
والبكم الخرس يفتحتين فيهما وهذا قول اهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم
هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال لمن لا يتكلم
منا وقوله عما من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة والطلاقة على عدم البصر
مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله** لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيانا
لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى ان رجع كعاد يتعدى بالى ويعز واذا كان
لازما مصدره الرجوع كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله •

• عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا • وغر ندخل على المتروك

بلغ

والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الضمير
راجعا للمنافقين وقوله او هم متحيرون الخ اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبنيه
على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه
منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا
يدرون الخ مستانف بيان لتحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لا
دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق وقيل الوجهان المتقدمان
على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثالث على
من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق بما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون
من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض لجنا مثل **قوله** والفا للدلالة
الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا انه على اطلاق لا يرجعون
عن المتعلق السابق وترك التعرض لجعلنا ما على التفسير كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء
الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس لامتناع وعدم الرجوع لانه
اعمى لا يبصر طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به اوهو
على الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافق واحتباسهم الى المستوقد او بالعكس
كما قيل وهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة
عليه كما قيل وحمله لا يرجعون خبرية وصلا بما دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا
ورحمك الله ويرحمك الله واسمية **قوله** عطف على الذي استوقد الخ في الكشاف ثني

الله سبحانه

الله سبحانه في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما
يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد
الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ

• يرمون بالخطب الطوال وتارة • وحي الملاحظ خيفة الرقباء •

وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ
وكان الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذي استوقد نارا الا انه تسمح فيها اعتمادا على
ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعتبر له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه
انه اشارة الى انه من عطف مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى
وقيل المقدر معطوف على مثل السابق والصب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما
عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين جملتين بارتباط مفرداتهما فانه لا بد من اعتبار
لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتي والبه اشار بقوله كمثل ذوي صيب ولا يخفى ما فيه
من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ابداه بعضهم
بنقله عن مكي والكواشي والحق الجاري على نهج الصواب ان يقال لما عبر المص بما ذكر بان المقصود
بالعطف التخيري اولا وبالذات لا الكاف لانها اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان
والفهرست لما بعده فكانه يقول انت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتهما
بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي مظلم
من رعد وبرق فتدبر **قوله** اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعنى كمثل ذوي صيب
والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال ولولا الراجع
في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت مستغنيا عن تقديره اي تقدير ذوي الذي
هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوفا النون للاضافة وتبعه المص فيما ذكر وقال المدقق
في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان تقدير المضاف لان المقصود تشبيه الصفة
بالصفة لا الصفة بالذات وهو خطأ لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة
بالقصة اما اذ ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب
فمما لا نزاع فيه وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ تقدير ذوي
لا يستقيم اضافة المثل الا ان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة
القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى
الثاني مجازية وقد نص المص في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من
حذف المضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المص منع ههنا كون التشبيه مما يقال
الى ذلك وهو ذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب
اخر او موجبات ورده الفاضل المحقق وقال ليس التشبيه لا تقتضي تقدير شيء وضمائر
يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملايمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير

مثل وما قيل من انه لا بد منه الى فيه نظر لان كلام المص صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف
سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج في الابيات الى تقدير المضاف لبيان انه قد صرح في
جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما
يستقيم فيه ان يقال لمعنا الحال ذاك فليتأمل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما
قاله المدقق الا انه اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسيأتي لهذا تتمة ان شا
الله **قوله** واو في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة
المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة
على ما يتنبؤه والثالث انها لاحد الامرين او الامور في الخبر والانشا وهو الذي اختاره
في المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققوا النحاة كما في المغني وقوله للتساوي في
الشك احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز
المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة اولا وقوعها عند العقل
بالتساوي في الشك ما معناه التساوي في التساوي وهو لغو من القول كما قيل وهو
لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه **فان قلت** قوله قدس سره انها كلمة شك على
هذا فيختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو
مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية **قلت** هذا انما صح
به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك في الابهام
والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها
حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد
الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي
او الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص
الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك
وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا انه كثير ورد في التشبيه كما في هذه
الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة ابي باي هذين من شبهت فانت مصيب
وان شئت فهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشي اوصالا منعمة • هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا •
او كاهتزاز رديني تداوله • ايدي التجار فزادوا متنه لينا •

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في
غير الشك وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان
تجالسا وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد
في الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب
بانه وارد على التوسع والتجوز في شرح المبادي او لما كانت للتساوي المشكوك فيه

جاز

جاز للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت ان حمل على ظاهره
فالعلاقة المشابهة بان نسبة التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا
انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه
اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمبنا
من ظاهر كلامهم هنا ان او نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة
وانه مستفاد منها لا من غرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض
المحققين وايده بانه تنسب تارة له واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال
كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما مر وفي المغني التحقيق ان او موضوعة
لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى
الواو واما بقية المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني
صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما او دينارا وجالس الحسن
او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واشار
العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى
هذا قد يجوز ان او الموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي فيما سيق له الكلام
وح فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على التساوي فيما في تلك المطلوبية
وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بسبب على حد سوا الا تخيير المخاطب
فيهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او والله اعلم ان هذا منطبق
لا مفهوم التزامي على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا ترى انهم يضيفونه تارة الى
الامر وتارة الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب
المغني كيف يعجب منه ولا خلاف في ورود او لهذه المعاني في كلام الاحد من النحاة وانما الخلاف
بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل
لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول
في الارجح والاولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى
الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف **قوله**
ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي
في الشك توسعا وفي الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور
متساويان في وجوب عصيانهما وقال المص او للدلالة على انهما سيان في استحقاق
العصيان والاستقلال به كما سيأتي تحقيقه ثمة والحاصل انها على هذا التجوز تدل على
انهما متساويان في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجبا مطلوبا
والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما
جميعا بالضرورة اذ لو انهى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا يرد

الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد
الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم او في هذه الاية بانه لو
انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى
الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لانه يقدر
قبل وجود النهي تطع اثما او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى
لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما
حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق
علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسيره
النهي عن الطاعة يوجب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة مآله الامر بالعصيان
فيكون المفعول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متنسا وبان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او فيهما على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم
في عدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا
اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي
على المنفي كما قيل ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع
احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا
انهى كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع
دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومطابقة الاولى وقيل
عطف احد النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف المنفي على المنفي باو
يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر مبنيا
على اعتبار العطف بين النفيين وكان وجه ذلك ان العامل في النسق بتقدير من جنس
عامل المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى
كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان
مبني على انه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكرنا كان
لتوجيه جعل او بمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان **قلت**
هذا يرد ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة
في خزائن العقول وفيه مباحث — **منها** انه قدس سره جعل تفسير النهي عن
الاطاعة بوجوب العصيان لانه مآله وفرع عليه كون المفعول متعلقا بالنفي ونحو
منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مؤول بالنفي وهو العامل في المفعول
وليس كذلك والذي يحقق البتة في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي
تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف
انما كلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم

بناء على

بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة مرتبة
من قولهم النهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق الاتيان كلام لا يهمنا ههنا
ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول
المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب
الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخر واعاد كره قدس سره
تنبيها للمغايرة وتلبيهما على ما ذكر **ومنها** ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي
اذا كانت بمعنى الواو والبناء على ما قاله من عطف الجمل والمفردات بالانسحاب كلام
في غاية الخفاء والتشويش ولذا اما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان
وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فقال ويوافق ولا بعد النهي والنفي
ومثل شراحه للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او
بيوت ابائكم الاية فتدبر **قوله** ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه
ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في
استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها
بهما جميعا فكذلك يعني ان او ههنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق
الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة
ورد هذا التوجيهات في البحر وقال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كونها للاباحة
وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما
في معناه وهنا خبر صرف وهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو وللشك بالنسبة
للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في ان التي
للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص
به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني
ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة
والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه
الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه ما ولها الامر اي مثله هذا او هذا ويكفي من
القلادة ما احاط بالعنق فتدبر **قوله** وانهما سواء في صحة التشبيه الخ اشار الى
انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه
في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على
فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخر فانهم يتدرجون من الاهون
الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وسنراه عن قريب وليس المراد بقوله في
التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الامرين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه
وجه اوجه وفضله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال

بعض الفضلاء ان حال المنافقين مشبهة بحال الذين المذكورين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا اي بان يذكر الحالتان معا ولتشبه كل المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط وليشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب فيعل من الصوب الى هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح العين وكسر العين يكون صفة كسيد ومبيت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف ومثلا الوزن يكون في المعتل وبفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي الياء للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل ومنزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوبا لصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رحوت ان يحج الى صوبي وفي الاساس لبث على صوب فلان واديه اي على طريقته وجهته وقوله نعتا للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته **قوله** واسحم داني هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

• ارسما جديدا من سعاد تجنب • عفت روضة الاجداد منه فتثقب •
• عفا اية ريح الجنوب مع الصبا • واسحم دان مزنه متصوب •

هكذا روي وروي كما ذكره المص • واسحم دان صادق الرعد صيب • وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل لهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر اخر وانه وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى امحى وخرب ولبس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

• عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم • فلو رمت ذكرى غيرهم خرس الفم •

والاي جمع اية او كتمر وتمرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج تشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحايك كان احدهما سدى والاخر لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصايده

• بادمنة جاذبتها الريح بهجتها • تبيت تنشر ما طوت وتطويها •
• لا زلت في حلل للغيث ضافية • ينشرها البرق احيانا ويبديها •

والضمير في قوله عفا اية للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى انكثره المطر مما غير الديار ايضا وداني بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملو ماء كما قال • يكاد يلمسه من قام بالراح • وصادق الرعد براء وعين ودال مهملات اي اذا ارعد امطر فكانه وعد بر عده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء

تحية كما قال • حبا لكيا نزيلنا لهاديا لرسول حيا • بمنطق الرعد باد من فم السحب •
ووقع في بعض الحواشي الرعد بالواو بدل الراء وفسره بانه نفي بوعده للديار وهو حسن ايضا الا انه خلاف الرواية والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لانه المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم يلتفت لشهرته وللاية تحتملهما كما سيأتي والاحتمال لا ينافي كون احدهما اشهر واظهر وما قيل من ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدر والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فلبس بشيء في ارادة السحاب كلام من لم يذق مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على الذوق فقد احال على ملي وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل للكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقرينة ولتبادره من الصفات المذكورة **قوله** وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من السوق والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى حمل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصفا النوع بالشدة الا ان هذا منا لقوله ان الاية تحتملهما كلام ناش من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المص تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال الشيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السماء الخ يعني ان السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله • اذا نزل السماء بارض قوم • وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا لسقفها من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الياء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وانه بالمد اسم فاعل بدلا وعطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل وهذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم يجوز به عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من تبعات الحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

• اخذنا بافاق السماء عليكم • لنا حلاها والنجوم الطوالع •

فهو تجنيس خرله هنا ثم بين المص تعريف السماء على وجه يقتضي بيان فائدتها وذكر

السؤال وهو ان كل صيب مطر كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعنى
الافق وتعريفه للاستغراق افاد فائدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم
وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته
واحاد المص اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعد لارض ما
هو بيت هكذا • فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن بعد ارض بيننا وسماء •
وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من افاقها واوه وروي آه وكلاهما
اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع و توصل بمن واللام وقال قدس سره اي اتوجع لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية
فذكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق
منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق **قلت** هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض
والنجمة لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية الخفا عن
الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب
اذا وصفوا التي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فاصله
ومن بعد كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من
انه انما ذكر سماء مع انه لا يزيد على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول
في الارض يكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فنجده عن السياق بعد ما بين
السماء والارض **قوله** امده بما في صيب الخ احراز لعوله تعريف السما وامد بمعنى
قوى واكد كما في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب
لا تعريفه بعيد المبالغة باطلاقه على جميع الافطار كما سمعته ايضا وصيب يفيد
مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والبا الشديدة المشددة
الدالة على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة
مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على
المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد
بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام
لتعريفها لماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما
وهو العهد الذهني واما تعين على هذا لانه لم يرد من جميع السحاب ولا من سحاب معين
ولا يصح قصد الاول ادعا للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل
عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل
من المص ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاسم
حتى لا ينافي ما مر تخبط ما لا يخفى فساده فتامل وما قيل من ان قوله من السما يبطل

ما قيل

ما قيل من ان السحاب يأخذ ماءه من البحر او ان ماءه يتكون من ابخرة متصاعدة من الارض
في الهوى لانه نزوله من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا انه تركه المص **قوله**
اذا اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه
تتابع القطر لان ملاصقة القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوى المنتشر المستنير
وظلمه سحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة
اليهما ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه
وبين المظروف ملابسة تامة واستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق
الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم انه جمع فيه بين
معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا
في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المص مع ظلمة
الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا
كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز
على المجاز وظلمة الليل في كلام المتمثلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق
الا ترى قوله استوقد نارا هل توقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل
كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا لكونه مثله في سلطان
الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا تنفك عنها الزمان لم يصرح بها المحاكاة
فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب بانها لك
الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية
فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف فاذا كانا في اعلاه ومصبه و
ملتبسين في الجملة به فهما فيه الا تراك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز
يشغله جرمه والشراح فيه كلام لم يصف من الكدر والذي ارتضاه سيد
المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب
لهما بانهما لما كانا في محل يتصل فيه هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه
باستعارة في الملابسة لتشبيهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
البلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزؤه وقيل ارادة المطر كما ينزل من
اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر
متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال وذلك الى عبارة
الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان
المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس كذلك ومنهم من جعله
من اطلاق احد المتجاورين على الاخر والاعلى المصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس
والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو

الظاهر ثم قال لبرد الماء في الكشف فإن قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي
النارية واللمعان كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان إلا بنوع توسع من غير فرق
بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب أن وجه التلبس يكون في البعض
أوضح كالرعد إلى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيدها في أعم من أن تكون على وجه
التمكن في المكان كالجسم في الحيز أو على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع أو على
وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقية
بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقية في
السحاب لا في المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية المكان والزمان حقيقية
يدل عليها في الوضع مسلم عند الأدباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير
مسلم والظاهر أن إطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة
والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لآخر لا تراد هنا
فإنهما عرضان والتمكن من خواص الأجسام وإنما تضاف إلى العرض بواسطة معروضه
وهو وإن لم يرضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصر الظرفية
الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لأنه محل النزاع ثم إن الذي أوقعهم في النزاع
قوله أعلاه ونصب فإن ضميره للمطر وأصل إضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو
بعض منه فمنهم من أبقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه
عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل
يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي إذا كانا في شيء فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد
بمصبه محل انصبابه منه لا فيه والنزل كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ عز
الدين عن أبي علي فيها أي في وقته وقال غيره في نصبه وهو ضعيف لأن الرعد والبرق
لا يكونان في الأرض وهو وهم لما عرفت واعلم أن المص أتى بعبارة أوجز من عبارة الزمخشري
وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله منصبه إلى منحدره بضم الميم وفتح
الدال المهملة وهو اسم مكان أيضا لما في عبارته من الغموض واحتمال إرادة الأرض
وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة إذ لا طائل تحته وترك قوله إلا ترى الخ لأن
المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو خلاف ما يفهم من
العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه
يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بأن يشتمل المجرور على
ما قبلهما اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها
نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه
وقد يقال إنه ينظر بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فإن الكائن في بقعة من البلد يجعل
في جميعها لما بينهما من الملابسة إلا أنه يرد حينئذ ما ذكر على شرحه فتدبر وقد أطلنا

هنا تحريرا وتقريرا . إلا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الإسهاب مغفورا . ويهدي لعين
الإنصاف نضرة وسرورا قوله وإن أريد به السحاب الخ ما مر كله على أن المراد بالصيب
المطر وقدمه لأنه المعروف في اللغة والاستعمال وتضمنه بضم التبيين سواده وظلمة
تطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل
مستفادة من النظم كما مر وقيل إنه يجوز أن تعتبر ظلمات حصلت من إحاطة الغمام بآفاق
السماء على التمام فإن كل أفق إذا اتسق بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب قلت
لم يرد شيئا على ما ذكروه فإنما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غايته أن جعل
جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه
بتذكيره لأنه لفظ والمراد أن الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده
وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ وفيه خبر مقدم عليه لأنه نكرة بخلاف ما
إذا لم يعتمد فإن للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه
مبتدأ مقدما وهو المراد لا أن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق إذ لم يقل به أحد من أهل
العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل
تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره قوله
والمشهور أن سببه إلى آخره لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين
سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت
منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان
معا إلى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود
إن بقي على طبعه الحار أو النزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنف فيحدث منه
الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة
إن غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار إليه في الشفاء
وقوله اضطراب افتعال من الضرب أي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاك
لأنه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني قوله
إذا حدتها الريح أصل الحدو من الحداء وهو غناء العرب معروف ينشط به الإبل ثم استعمل
بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بإبل
وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم .
. ركائب تحدوها الشمال إذا ما همت . بكف الصبا حتى تنيخ على نجد .
وفي الحديث كما رواه ابن جرير أن الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الإبل وقال ملك م
الحكماء أيضا إن بعضها لرياح كالسماء المبردة وسير السحاب وتحدث فيه رعدا وبرقا فقيل
ما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قال الطيبي
ما ورد في الأحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد

أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح
ومن صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه إذا
غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته
فتركه لخرافات الحكماء مما لا ينبغي كما ذهب إليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول
بأن ما في الحديث تمثيلات منسوخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الأجرام العلوية وما في
الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها بإذن الله وأمره كملك السحاب والمطر فإذا ساقت
السحائب وقطعتها حدث من تفريقها أصوات ولمعات نورانية مختلطة بالتسبيح
ملائكتها فأمثال الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث بأذيال العقل
يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل **قوله** من الارتعاد إلخ قيل عليه إن
للنحاة والأدباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه الفعل
مطلقا وكونه الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل وأمثاله
اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب إليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد فيه مأخوذا
من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل إنه يرد بأن أصله ظاهر لأن أصله الرعدة
وإنما أراد أن فيه معنى الاضطراب والحركة وهذا تسليم للاعتراض وقيل إنه على ظاهره
وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فإن الزمخشري قد يرد المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد
أعرف وأعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا
منع للسؤال وقيل مرضه أيضا لأنه والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من
الرعدة ولذا قوله البرق من البريق وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول إن هذا
على تعليل الأوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد
لذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ومشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية
والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية
قوله وكلاهما مصدر إلخ في الكشاف لما سئل لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات
فالظاهر أن يكون على نمط واحد وأيضا الجمع أبلغ فلم عدل عنه أجاب بأن فيه وجهين
أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء
رعدا وبرقت برقا روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع والثاني أن يراد
الحدثان كأنه قيل وإرعاد وإبراق وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها
كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الأصل في المصدر
أن لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لا حتى إذا
جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه أنه اسم معنى وحدث والمعاني
لا تتغاير إلا باعتبار المحل بخلاف الأجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في
جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر إلا أن يقصد الأنواع

ثم إذا نقل

ثم إذا نقل فالأكثر فيه أن يبنى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الأجرام ثم إن المصنف
ترك ما في الكشاف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل لم يسمع في الكلام
المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لأنه لو أريد نوع مخصوص كان
المناسب تعريفه لأن النكرة لا تدل على ما زعمه وأيضا لو صح ما ذكر كان المناسب إفراد
الظلمة أيضا وهذا أمر سهل فإنه إذا أسقط شيئا منه أشار إلى رده وهو مما
ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لا تنبه عليه ثم إن هنا نكتة
سرية في إفراد ما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب
من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته ولذا البرق
لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه فإفراده
متعين هنا وهذا مما ألهمت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر **قوله** الضمير لأصحاب
الصيب فيه إيجاز لطيف وأصله لذوي الذي بمعنى أصحاب لأنه جمع ذو بمعنى صاحب وهو
أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة
في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل • بين الجوابي فالنضيع فحومل •

ومنها

لله در عصابة نادمتهم • يوما بجلق في الزمان الأول •
أولاد جفنة حول قبر أبيهم • قبر ابن مارية الجواد المفضل •
يسقون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل •

وهي طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين
نهر بدمشق وقيل واد بها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو
الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل إنه اسم
موضع فيه أنهار كثيرة بدليل قوله •

فما لحم الغراب لنا بزاد • ولا سرطان أنهار البريص •

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي فعليه يقال منها وورد كقدم
يتعدى بعلى وقيل إنه مضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث
والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من إناء إلى آخر ليصفو والمراد به هنا مزج
ويصفق كما قاله أبو حيان روي بالياء التحتية والتاء الفوقية والأول مراعاة
لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ردى ولولا
لأفرد مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث
من المضاف إليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ الذي يسهل انحداره
في الحلق وقوله يعول عليه أي يراعى من عولت عليه ويراد اعتمدت فيجوز به عما ذكر
وقوله حيث ذكر الضمير بناء على أشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير

صدا الثابت **قوله** والجملة استئناف الخ اي استئنافا بيانيا في جواب سؤال مقدر
كما اشار اليه المص ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجها آخر لكونها
في محل جر على انها صفة لذوي المقدر وقد جوزوه وفي جملة يكاد كونها صفة صيب
لكن ولها بلا يطيقونه ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف
او الالف واللام نائبة عنه فالتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم
في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد
والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات
ومقدمات للصواعق لانها تسبقها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فمنشأ الاستئناف
تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب عن السؤال الناشئ من المجموع والثانية
عن السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني
واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها في التعبير والامر فيه سهل
واختار في الكشاف ان منشأ السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما
مر فعدة الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة
من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات
والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاوليين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف
من تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة وهو
فلا يتجه الاستئناف لان لفظ فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يلزم من وضع الاصابع الا
بعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساوي
الباقيان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاعتباره وهذا
هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السؤال
الذي قدره لانه سؤال عن حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجيب عنه بانه لما كان
الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا
لذكاته قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار
اقول لك ان تقول لا نسلم ان المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه
فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدره بعينه وكذا في الثاني لان
الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمص قال مع تلك الصواعق وكلاهما
نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول لان كلام المص محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك
ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد
به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في

الآذان

اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول ع م

الآذان من الظلمة او البرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق
بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق كما في الكشاف فاحسن لما فيه من تطبيق الجواب
على السؤال واصابة المحز قال بعض ما منا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في
التنوين للتنويع في كلام المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد ما يدل
بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسرة
لا خصوص الصواعق ليكون الجواب ثم فائدة واوفى عائدة وما اورده على تقدير الرعد
القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر بشدة فالمراد الثاني
وكونه مساويا للآخرين لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فاجيب بها الضمير
للجملة ويجوز عوده على الحال **قوله** وانما اطلق الاصابع اي اوردها واستعملها
في موضع الانامل المرادة منها لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل
جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها تثليث الهمزة
مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل
رؤوس الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص او مخصص من الاصابع
اطلق على كلها مبالغة لانهم يبالغون حتى يدخلوا جميع الاصبع بل اصابعهم في آذانهم
مبالغة في الشدة ان لم يحمل على التوزيع وقيل ان في قولهم آذانهم ووضع مبالغة
ولا يخفى ان الجعل هنا في معنى الادخال بالاذن وقال علامة الروم في تعليقات الفرائد
في قوله يجعلون الخ مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل
الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام
في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم
يدخلون اي اصبع كانت في آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها في ذكر
الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء دل على احاطة الثاني بالاول مزاد خاله فيه
ومعنى دقايق لم يتنبهوا لها **فان قلت** هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم
جزئه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل الى الاصابع وهو للانامل
قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الا ان للمتأخرين فيه كلاما
فقال العلامة المحقق ابن كمال في تكميل الفرائد انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي
باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط
الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال في شرح
المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما
تتأتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في كونها مرادا بها الانامل
كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل
وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة من جعل اجزاء الاصابع

في الاذان والتجوز في نقلها الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال
فيما قرره القوم نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال
الذي اجزاء متقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وحسست الحبيب
ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذان الى الاصابع اذا تلبس ببعضه
وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكلمة والاسناد او على تقدير مضاف
كانملة اصابعهم انتهى اقول الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل
لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه بخلافه في مواضع من
الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في
امثال هذه لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل
ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما
كون مثل دخلت البلد بل حلت دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل للنوي بعضي
الى تحقيقه في محل اخر **ثم انه قال** في الكشاف فان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهي
السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى باداب القران ولذا
كنوا عنها بالمستنبطات كالمسبحة والسباحة والدعاءة انتهى وهذا كما قال المعري

• تشار اليك بدعاءه • ويثني على فضلك الخنصر • وقال

التبريزي في شرح سقط الزند انما يوما بها في الخصام فكانما يسب بها ويقطع او
هي من التشعب لانها تشير للشيء فهي تشبب لمعرفته فتنزه عن تسميتها سبابة لانها
مشتقة من السب فجعلها دعاءة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اماله لا وجه لما ذكره
من الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا
من الحور المقصورة في خبايا الاذهان والابكار التي لم تنفتح لها كمائم الاذان **قوله**
اي من اجلها يجعلون اه جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد
كما في سقاه من العيمة اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تغني عن
اللام في المفعول له فهي تعليلية وقد يكون غاية تقصد حصولها وقد يكون باعثا
لمتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على
الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون عرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل
على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في
كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام يدخل على الباعث
المتقدم والعرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتاخر
اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لما نقل العربية
فانهم صرحوا بانها تجيء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب
الله ثراه بعدما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا ا

من اجل

من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان نتيجة الهبة منه مترتب عليها كالتاديب وكذا في
الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان من هنا للتعليل اي لاجل
الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدل لا وجه له فانهم
قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن
ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيمة
بالمعجمة شدة شهوة الماء والايمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال
عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها
وعن العيمة اي اسقته متجاوزا عن حكم العيمة الى الري **قوله** والصاعقة قصفة رعد هائل
الى القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر والقاصف الرعد اشد صوتا منقعا
منكسرا وهائل برنته اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال
هالني الشيء يهولني فهو هائل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا
انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا و قصفه
رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المص فسر الصاعقة
بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم
مع الرعد فقد فعرف بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هائل وهو مما
تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما ترى والمص لا يقدر السؤال الاول بما ذكره وتفسيره
الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد ونار تمثل بما نصبته لان اصلها اسم فاعل
من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها
جرم حجري او حديدي يبلغ ارطالا كما فصله ابن سينا في الشفا وربما تطلق على النار
او الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابية تنتهي الى الارض بحدة
اشتعال ونفوذ فربما احرقت الذهب في الصرة فاذابته من غير ان تضر الصرة وقوله
انث عليه بمعنى المهلكة وافتنه لان المتعدي بعلي يكون بهذا المعنى كما سياتي
تحقيقه في محله **قوله** وقد يطلق على كل هائل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد
وفي بعضها بدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه
الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي
متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكره قوله وينبغي لاجل ان تشملها المسموع و
المشاهد **قوله** والتنزيل يقتضي ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا
ومعنى فللتنزيل احدهما اصل والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر ان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه
فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه

لكن بنية اصلية ومثله قاعة مفردة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع
في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المص
مع انه مخصوص بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين
فائقا للاخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا يرد في جمع صاعقة على
صواعق لانه مما اشتد في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل
وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع على فوا
شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال صقع الديك اي صاح بيان لاستواء
البابين في التصرف والمراد بالرواية الراوي الذي يذكر روايته للشعر وغيره وصقع
كمنبر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للنأنيث ان كان
صفة لموت لصفة او للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية الى
الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لا اسم فاعل مع التاء ويدونها يكون مصدرا لكنه
نادر مقصور على السماع كما مر في العافية ومنه العاقبة بالعافية بمعنى العفو ويجوز
ان يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر
بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المص **قوله** نصب على
العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وحيث ما ورد فيه معرفا باللام
استشهد بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على
مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا ومداراتهم **اولها**

انعرف اطلالا ونؤيا مهدما • كخطك في رق كتابا منمنما • **ومنها**
اذا شئت ناويت امرأ السوء ما نزا • اليك ولاطمت اللئيم الملطما •
وعورا قذاعرضت عنها فلم تضر • وذي اود قومته فتقوما •
واغفر عوراء الكريم ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما •
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا • ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما • وهي طويلة وقال

ابو سعيد انه لم يقل قط بيت في معناه احسن منهما واغفر هنا بمعنى استر واعفو
واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة
غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال للصدماء عيناه اي نجمله
واستر زلته لندوم مودته كما قيل •
تريد مهذبا لا عيب فيه • وهل عود يفوح بلا دخان • فالمراد بادخاره
ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف
قريش ونكرها مفعولا له ايضا على الاصل في بابه فاستشهاده هنا البيت هنا في
موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم

له مفعولا

له مفعولا له مع اشتقاقا منه شروط فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو
كان متعلقا بالجار كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون
منصوبا على المصدر اي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له سلامته الاخير فان لزوم العطف
في نحو زرتك زيدا للمحبة اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ
رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكرنا قال له ابو حيان جوابه انهما اما نوعان احدهما
منصوب والاخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير في احد القولين
واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت
علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم
يصرح بها احد من ائمة العربية **قوله** والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة
هي مبدأ للحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع ويفيض عنها سائر القوى الحيوانية
كما فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف
بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحيوة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون
عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الحياة
فعل من الله ومن الملك تقتضي زوال الحياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل
وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو
اريد التأثير كان ذلك اماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى
خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق هنا
التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال •
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وهو مما يوصف
به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار
ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما
وبيانهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة مخلوقة ايضا لان من شأنها التحقق
فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان
اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعماله المقيد في المطلق
فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا اخر •
• وللناس فيما يعشقون مذاهب • واما ما ورد في الحديث من ان الحيوة فرس
والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان ثم من ثبتنا به الحديث او هو
تمثيل يحتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند
المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المص بانه تبع
صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى
قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت

المحاط بها المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك
كما في قوله واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في
قوله واحاط بما لديهم وهولاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم بسبب استعارة شبه اقتداره
عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الحس بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة
وخداع ثم انه كما قيل ان شبه شمولا لقدرته لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف
في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منهما وقد رد الطيبي قول من زعم انها استعارة تبعية
لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه
ليس باعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه لك على هدى
قوله والجملة اعتراضية الخ فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين
في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه
كاخر السور والخطب والقصائد بل الا اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع
المذكورة في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها
دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل
واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ومخالف
لما اختاره الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه
المص خيال فارغ على ان الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت
والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها موكدة للكلام وسمى الادبا ما ليس له
مناسبة حشوا كاللوزينج وضده حشو الاتر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط
بهم اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين
قوم معينين حذروا هلاكهم وعبر بها اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك
العذاب لكفرهم وفيه تتميم مفهوم المقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في
قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب
الله ثراه ففيه تاكيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر
الموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبته ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين
كما يوهمه قول المص لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السابقة في قوله يخادعون
الله الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة
الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل
في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل من ان هذا

الاعتراض

الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم
عن العذاب في الدارين وسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال
والمناسبة قوله استئنافا فتأمل الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان تكون في
محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره السمين ان الاستئناف البياني
وقد مر انه في الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل
يكاد البرق الخ والمص عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق وترى من ظاهر
الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو
منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المص لا يلائمه الجواب
بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب
الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المص اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق
فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه
فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المص
على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمنت ذا ورم ونفخت في
غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان
لم يكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها
ما هو للمقاربة فسميت بها تغليبا لها لانها اشهرها واصلها كما في شرح التسهيل
وقد يخص بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من الباب تتمة اخر وملحقا بها والمشهور
الاول فتدخل فيها عسى والدالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها وعبر
الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر
مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع واخذا ولا اخذ الخبر والدنو
انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقيل ان ظاهر كلام المص يدل على ان عسى
غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا ان في
كلامه ما يدل على خلافه لقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلنا الضمير في
قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده
للتاويل ثم ان عسى لاستعمالها فيما لا طمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل
ات قريب ولله در القائل

وانى لارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من ان المص ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشيء وقوله
من الوجود متعلق بمقاربة والمراد عروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع و
لكنه لم يوجد الخبر لا للسبب وقد ورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب

مع فقد الشرط او وجود المانع بتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد
السبب فتخصيص كاد بالاول لا يساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصور
للمقارنة نوع غير تخصيص بها ولعله ليس بشي لان المراد قرب الخبر لوجود السبب وانتفا
لوازم فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع ولعل مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر
ثم انما ذكره بناء على ما جرت به العادة من ان الله اذا اراد شيئا هيا اسبابه واذا اوجد
الاسباب بعدم الوقوع لما ذكر ولا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الجروح
مثلا ولكنه قرب بصح ان يقال كاد زيد يجرح وهذا كله من ضيق العطن وسبا لى
تحقيقه والحاصل ان كاد يدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود سبا
والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه **قوله** فهي
خبر محض ولذا جاءت منصرفة بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشا شابهت
الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح
وفي شرحه للهروي انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها لم تبن على
الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل مجازا لها راوها تعطي احكام فعل
عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذي جزم به فلا يعتد بعدم تصرفها على ان ابن ظفر
حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى فال وعلى هذا يقال
عاس اسم فاعل وفي كتاب حلى العكر للقيرواني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عس بكسر
التين بوزن حذر وقد قال المعري

عساك تعذر ان قصرت في مدحي • فان مثلي بمجرات الفريض عسى •

وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير ويكون عسى بمعنى يبس
ايضا لقول البحتري • تعاطى القريض وهو جامد الذهن كموعن القريض وعسو •
فقوله ان عسى لا تتصرف بناء على المشهور من قول النحاة **قوله** وخبرها مشروط فيه
اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية لا استقباليته اما المضارع
فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا
دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وحذفت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا
بناء على الاكثر الافصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله • فابنا الى فهم وما كدت ايبا •
وورد مع ان كقوله • قد كاد من طول البلى ان يمصحا • وفي الحديث كاد الفقر ان يكون
كفرا • وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قايم على ان اسم
عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو
الاكثر وقد تجرد منها كقوله

• عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب •

والى ذلك اشار المص بقوله وقد يدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما مر حملا

اي كاد خبر ليس فيه شايبة انشا فهو منصرف ولعليه بخلاف عسى صح
٢

لها على اختها عسى كما يحذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقارنة يدل على
ان عسى فيها معنى المقارنة عنده خلافا لمن توهم خلافه **قوله** وقرئ يخطف بكسر الطا الخ
اي قرئ بكسر الطا المخففة وهي قراة مجاهد والفتح افصح وعليها القراة المعروفة وفي
الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المصادر
مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف افتعال من الخطف
فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا واذا لم تنقل الى الخا التا كسرت حركة التا
لكسرة لالتقاء الساكنين او اتباعا للطا وكسرت اليا التحتية اتباعا لها وفيها
قراات اخرى ذكرها في الحجة والقراة الاخيرة يتخطف بالبنا للفاعل ونصب ابصارهم
لانه متعد كما في قوله ويتخطف الناس من حولهم **قوله** كانه قيل ما يفعلون الخ قدمه
الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوقا بترق بضم الخا
المعجمة والقاف في اخره قافلمنا • واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب
وخفقه بفتح الخا المعجمة وسكون الفاو يا مثناه تحتية وهما ثابت برنة المره من خفي
بخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض
الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه ارادة ظهوره واختفاوه
وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون حفنه او
خفيه تفعيل من خفت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فسرا لفاضل الحفيد بلمعان
البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعين شراحه
بضبطها ونار يحفوقه مثنى نارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا
قوله واضاء اما متعدي الخ لم يرد في مجي اضاء لازما ومتعديا الاتفاق اهل
اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق •

• اعد نظرا يا عبد قيس لعلما • اضات لك النار الحمار المقيدا •

وامثاله مما لا يحصى والممشى محل المشي وهو اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون
خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله خذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال الاخذ
ماخذه اذا اسلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره
وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا
لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى ان
المعنى والنجا لنظم مفعولا مقدرا وضمير فيه على التعدي راجع الى البرق كما اشار اليه
بقوله احروه المفسر به مشوا فيه اذ لا يتبين المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه
مضاف مقدر ان كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكونه في للتعليل والمعنى مشوا لاجل
الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق بمن له نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية **قوله**

وكذلك اظلم اى موشرا اضا في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايما الى جواز ان يحمل عليه
كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهما الدين بن عقيل انا كان اظلم متعديا فالفاعل
ضمير السرى او البرق اي اظلم البرق بسبب خفايه معاينة الطرق او الظاهر الثاني على
الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفايه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى التعدي فالهمزة تقلب ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما
اشار اليه المص ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن
الفرا لا ينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكهما في كلمة واحدة
كالكاتب فانه ورد متعديا ومهمزته للنقل ولازما ومهمزته للصيرورة ولذا انا نحن فيه **قوله**
ويشهد له قراءة اظلم الى اى تدل له دلالة بينة ناطقة بنا بعده قراءته مبنية للمجهول
في قراءة عامة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردوده
لجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بانه عليهم يقابل لهم فان جعلا
مستقرين لم يصح ان تقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى
النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم فاعل المصدر ودا المضمر فيه وعلى تقدير صلوحه
معطوفا ذا اظلم على كلما اضا مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي
ان اظلم مسند الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اعترضوه واذا
ضرهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان
بنا الفعل المفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال
اضمار ضمير المصدر كما في قعد اى قعد القعود ففي غاية التعقيد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر
فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان ظلام البرق غير معقول فيحتاج
الى التجوز على اختفائه كما مر قيل لا بالغيبة تقا ومخالفة الاصل مع انه لا بد منه
في غيره ايضا **قوله** هذا ما قاله شراح الكشاف من منهم لم يترك منه الا ما لا خير
فيه ولنا فيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد
يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه وان الافصح المستعمل لزوم اظلم وتجوز ابقاؤه على اصله في هذه القراءة
بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل
واما كون الظرف مستقرا منا فلغو لاحتماله وتخلفه باعتبار الضر والنفع نظرا
للام وعلى ليس بشي لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا له وعليه الا ترى قولهم صلى عليه
واوقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصر والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير
احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد مستند لا دليل فتامل **قوله** وقول
ابي تمام ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي
مولدا وموضع فصاحته الشام كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه مشهور شرحه

الحمار

الحمار وروى عنه الاخبار والصولي كتابا في اخباره واثاره والبيت المذكور من
قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي واولها •

• تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي • وليس جنيبي ان عذلت بمصحبي •

ومنها

• لقد حاولت ارشادي بعقل مرشدي • ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي •

• هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •

الى اخرها ومن اراده فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل
اظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال
ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف
فقوله اجليا ظلاميهما يرفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الى اخره
عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما
لاقاه من الشدائد والاحزان ولو اراد انه فتي في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما
اي في صغر السن وقد سيني عقلي ودهري انتهى فضمير هما للعقل والدهر على ما ذكره الامام
التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون للارشاد والعاذلة و
تاديبهما في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا
والحالان الخير والشر او الغنى والفقر او الشيب والشباب وقيل هما الدنيوي و
الاخروي وليس بشي وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنى وفقرا او مرضا
وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كما مر
وهمزة حاولت للانكار بتداي لا ينبغي ان تتجشمي الارشاد والتاديب والفاعل عليه
لمفرد اي لا تحاوليهما فان العقل والدهر كانا عن كل مرشد ومودب هذا زبدة ما في
شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشادهما اياه عنيته وعذله التصريح
بذلك قبله في قوله • فلم توفدي سخطا الى متنصل ولم تنزلي عتبا بساحة معتب •
وضمير هما للعقل والدهر وحالاه صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب
وفي قوله بعده • شجى في حلوق الحادثات مشرق • به عزمه في الترهات مغرب •

• كانه له دينا على كل مشرق • من الارض وثارا لدى كل مغرب •

فانه كما في الشرح يصف حاله في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه و ظلامهما
عدم كشفها لها بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس •

• وما بلغت ان الشيب سني • فما عذر المشيب الى عذاري •

وفي الكلام وانجلائه ايما الى سواد الشعر وبياضه **قوله** فانه وان كان من المحدثين
الخ قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا
المعجمة وفتح الرا المهملة تليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحا المهملة

وكثير الرياء واستعربه ومو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال
لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون على من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى
الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض تمل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم
رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسما التي حدثت في الاسلام ومو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى او من
حضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى
الاسلام اولان رسمهم في الشعر نقصت لان حال الشعر تطامنت بنزول القران كما قاله
ابن فارس ومتقدمون ويقال الاسلاميون ومم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق
ومولدون ومم من بعدهم كبشار ومحدثون ومم من بعدهم كابي تمام والبحتري ومتاخرون
كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستشهد بشعر هولاء بالاتفاق كما يستشهد
بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ
وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال
لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط و
الوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين
ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول قد رواية خاصة
فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث
بالمعنى ليس بسديد بل هو عمل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع الا ان من كان من
علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها فان استونس به ولم يجعل
دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولاما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع
في كلام علماء المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما راوه وقد خطاوا المتنبي
وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة
لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري ونابهتك به قال في التهذيب
كل واحد من اضا واظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نهر الله فبطل نهر معقل وقد
اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالى طرف الا انك قد عرفت ما
بدفعه وثمت في البيت ثم العاطفة زيد فيها التا التانيث وهو لغة فيه كربت
وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه اكثري لا كلي **قوله** وانما قال مع
الاضاءة كلما الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية
او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص
لان الاظلام والتوقف ليس مرادا لهم وافادة كلما التكرار كما صرح به اهل الاصول و
البيه نقل النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات

بلغ

الشرط قول ابي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من
كلما اضاء لزم منه التكرار ايضا في واذا اظلم عليهم قاموا اذ لا فرق ابرين اضاءة البرق
والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة
من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما لقوله

• اذا وجدت اوار الحب من كبدي • اقبلت نحو سقا القوم ابترد •

لان معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقها في كلما انما جاء من عموم كل
لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جات كل لتاكيد العموم المستفاد من الظرفية
مع مخالفة المنقول مخالف للمعقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة
صرحوا بان كلما في مثل هذا الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب
معنى وما حرف مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت
شرطا لما فيها من معناه ومتى نقدير ما بعدها منكرة يفيد عموما بدليا وليس معنى
التكرار الا هذا فكيف لا يفيده وضعا واما القول بان اذا وغيرها مراد وان الشرط
لعيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القراين الخارجية واما ما اعترض
به من انه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما ارادوه من المعنى الكنايي
والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في شرب الماء القليل
يقال جاءت فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهازا فنقلها لمن التهز
بالراي المحجة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض اليها مبادرة
والحراص هو جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف
كقام يكون في مقابلة قعد او جلس وقد يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام امره
وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كانها علت وظهرت ولم يستعمل مجيى ويكون
قام ووقف في مقابلة مشى او جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال
في ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه في مقابلة بمشوا فليس قام في الرواج والكساد
من الاضداد في شي كما توهم وكذا من قولهم ركد الماء فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن
مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع في مخرم لا فتران بجمود الماء
ويقال قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبي

• وكذا الكريم اذا اقام ببلدة • سال النضار بها وقام الماء •

على كلام فيه في شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشف لك غطاه ثم يكشف قبل وان نومم
انه امر متعلق بالالفاظ ههنا ما فيه فتدبر **قوله** اذ يذهب بسمعهم بقصيف الرعد
الى سمعهم اتم للجارحة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لا مصدر
وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من
القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة

التحشعة والمعان والقصيف والوميض وصفان او مصدران كالنذير بمعنى
الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما
واراد ولو شاء الله الذهاب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمص غير
صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المص عنه
ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم حكاية لما في الكشاف مع
مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المص على احدهما
ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه نظر
سيأتي واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قاله قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء
الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى المحصول معناهما
فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا
التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه
وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق
البرق وخفيته وهل كان البرق بصرهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث
لظهور العلم به كما قيل في ردها او رد عليه واشار اليه بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون
هذه الجملة جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ واما القول بان هذا الرد غير
تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني
من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على راي او معطوفة
على الاستئنافية الاولى او حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشيء كما
ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان هذه الجملة تذييل لتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا
لان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم
وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابهما بالقصيف والوميض
لا انه يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلقه بالمشبه غريبا الا انه ظهر للشرطية
فائدة بما يليق بالمقام واما فصلنا عليك جملة المقال فنقول انه ليس في السويداء حال
فان اردت ان تقف على حقيقة الحال **فاعلم** انهم لما راوا ان ترك العاطف ولا امر او فرا
منه به لما بينهما من المناسبة وهي ان المراد هلا ذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض
لا المطلق راى الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر معنا واقرب ولما راى المنا
بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لمجموع ما قبلها فكانه قيل هم يحترزون
من الرعد بسد المسامع وينالون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعماهم
واصمهم لم يفدهم صنيعهم شيئا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تفيد
بين المتعاطفين وعطفها للبين جواب على الجواب للبين بصواب فلكن معطوفه على
جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل

الاول ويكونان
مشتركين في حكم واحد
في نحو السكنجبين خل
وعسل والمز حلو حامض
فلا بد من ضم عدم كون
المعطوف من تتمة ح

فكانه

فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم
ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال
لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة واكتسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل
كسبي اخواني لم يعده احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تعالى
ما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصنا
من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالسكنجبين
خل وعسل فلا يحصل له لان المعترض قال ان قيد عطفهما للبين بجواب عليه ومثله نفيح
وما ذكره من مثال الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل
العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتأويله بمز لا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية
او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسولة
المقدرة وعلى او جه لا وجه له ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجري في دفع الاعتراض
الذي بصدده وما ذكره القائل بانها توبيخ لا محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح عطف
الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي **فان قلت**
اذا قيد المفعول المقدر بما قيده المص في قوله لذهب بسمعهم لم يكن مستغربا لان
ذهابا السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن
لازما فهو احسن وهو الداعي له على ذلك فالمص غافل او متغافل **قلت** قول الزمخشري
يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المص
وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك ان
تقول لانه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو ابقي على اطلاقه
كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبهما من غير سبب فلا يعصمهم الاحتراز
والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر
قوله ولقد تكاثر حذفه في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه في محله لفظا
ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفي فيه بدلالة الجواب
بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه
فلو قلت لو شئت لبكيت دما جاز لتوهم قصدك لو شئت بكاء بالدمع الجاري على المعتاد
والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا
لدلالة تقييد الجواب على خلافه وان المقدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا
ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا نحو قال لان لو شئت

بكيت دمًا لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دمًا لبكيته فقد كان ينبغي ان قول الفاضل
المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي بكيت دمًا كما قال الآخر
• ولم يبق مني الشوق غير تفكري • فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا •
اي يخرج بدل الدمع التفكر ليتبين يستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت
بكيت دمًا واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دمًا لبكيته اقول
انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراد الرد
لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لانهما امرين معمول المشيئة نفسها ومفعول
متعلقه وما نحن فيه من الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي بكيت دمًا من الثاني
لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يجعله لا احتمال فيه اصلا حتى يقال
انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم
الاحتمال واما ان لوحظ معهما قرينة اخرى كالمعتاد في البكي من الدمع احتمل غير ما ذكر
تسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب
كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بل يجعل البكا منزلة اللازم
اي لو شئت بكا ما بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من
ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ العكس المذكور فيه وترك متعلقه
والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالف للحق الظاهر ادلة على ان
المعترض ليتبين من المكابر فالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق
المشيئة لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيثبت
منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن
المفعول الذي تعلق فعل المشيئة به غريبا مذكورا لانتفاء المعتاد بانتفا قيده
فيلتبس المفعول المقيد بما يقيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم
وانزل العناد فحرره لا طايل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه
لئلا يتوهم الناظر فيه انه شي يعبؤ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه
وقوله يكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وانكا نه واصله قوله فلو
شئت ان ابكي دمًا الى اخره من بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها حريم بن عامر
المري وفي شرح شواهد المعاني يرثي ابنه لبيدا • ومنها
• واعددته ذخرا لكل ملمة • وسهم الرزايا بالذخاير مولع •
ومنها وهو اخرها
• ولو شئت ان ابكي دمًا لبكيته • عليك ولكن ساحة الصبر اوسع •
• واني وان اظهرت صبرا وحسبة • وصانعت اعدائي عليك لموجع •
وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن ومطلق

الدمع

الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انهما بمعنى وما
وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى بالمامنه والثاني اذا بكى رحمة
ورقة عليه كما في قوله • ما ان بكيت زمانا • الا بكيت عليه • كانه استعمال طار او
على ان اصل بكيته بكيت منه وبكا يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي
به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه على
ما قالوه هنا ففي اجرايه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة
الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته
اما زيادة تجلده للتلازم عظم الشي وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستمرا ابدا فيها
واعلم ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن
بشروط السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على
خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف المص هذه القاعدة في مواضع
كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء الله
ما اقتتلوا فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم قتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما
اشركوا لو شاء توحيدهم ما اشركوا فقيل الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله
تعالى لو شاء ربك ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يرى ان ما غيره لا زمه تقدير
المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشيئة لا تتعلق
بالعدم وان القاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي
والمثبت كما في قوله • فلو شئت لم تفعل ولو شئت ان فعلت • مخالف فلو من الغد محصد •
كما بينه شراحه وخرم القواعد غير سهل قوله وظاهر الدلالة على انتفاء الاول الخ
تبع في هذا ابن الحاجب وشراح حدوه كنجم الايمة وشراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى
هنا لا تخلو من اختمالان تكون سببا وعلة فالثانية مسببا ومعلولا ولازما وملزوما
وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي
لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا ما لمعناها لانها وضعت لتعليق وجود
مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاهما مع سببية انتفاء الاول لانتفا
الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام انها تدل على عقد السببية والمسببية
في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس
ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين ولثبت لامتناع الشرط خاصة
من غير دلالة على ثبوت الجواب وانتفايه ثم انه تارة يعقل بين الجزين ارتباط مناسب كالسببية
وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول عقلا
او شرعا نحو لو سينا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم
من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فانه لم يحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضو

موجودا او لونام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الاختصاص وعدمه نحو لو زارني اكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني واذا دل عليه في استعمال العرف
وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور
وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون له اسباب اخر كما يشهد له
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانها لنفي تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع
الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد
الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتضٍ له
وقال بعض المحققين ان دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم
لامتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط ولذا قالوا في القياس رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما
ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى
قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان
انتفاء السبب والملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون
الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي وارباب المعقول جعلوا اداة الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير
قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء التالي
علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان
علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس واذا تصفحنا
وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان
المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والآية واردة على
اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمال الائمة
عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال وبيّن المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا
من المعنى الاول كالمعنى الثالث المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه
انه اراد بقوله قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا جرم

عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم
ردا وقبولا وقد تثبت في النفس منه امور لا بد ان نذكرها لما ارتضاه الفاضلان ومحققو
المتاخرين ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او
بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر
في الاثر وما ضاهاه وحينئذ نجد انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد
المعاني الثلاثة فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر
استعمالا وقد اختار المص ما اختاره ابن الحاجب وقيل انه يحتمل ان مراده ان ظاهر
الآية مثلا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال
وهو الظاهر الا ان نحو العبارة لدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه قيل
دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لعدم ما ادعاه واللام تعليلية لا صلة
الاسما وقال قدس سره لو صغي المجرد عن الدلالة على الانتفاء وتجريدها لانها باقية
على اصلها قوله ولو شاء لذهب الخ اما على زيادة الباء لتاكيد التعدية او على ان ذهب
لازم بمعنى ذهب كما قيل نحوه تنبت بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بايديكم والجمع بين اداتي
تعديته لا يجوزون وباسماعهم جمع سمع وفي نسخة بسمعهم مفردا ويجوز ان يقدر له مفعول
اي لاذهبهم وهو اقرب قوله وفائدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهاب الله لمثله
ليس يتوقف على شيء من حيث مشيته وقدرته فاي فائدة في ذكره والمانع منه انتفاء شرط
وهو تعلق مشيئة الله لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضي سببه من الرعد والبرق
كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المص من ان ما ذكره مناف لقوله قبله ان لو ها هنا
للدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اي الجعل مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء
الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر اجيب عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم
بانتفاء المشروط الثاني الموجود للسبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا
تناقض فتدبر قوله والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما
تخلف الاثر عن هذا المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات مثل الحكمة وبيان
الحكم في مادة بيان له في ساير الاشتراكهما في العلة وتاثير الاسباب وقيام المقتضي
المقتضي بناء على الظاهر وجري العادة التي اجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما يذهب
لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله تعالى عند اهل الحق ولا
على الوقوع تقديريه لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد
طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر فيستلزمهما وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا
كان قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل ان وجودها بقدرته
على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على
المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر قوله كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف

عليه وقال الحل النضرح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكروا انما
دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والسور بالبينة لان القادر على الكل قادر
على البعض وضمير به وله للتشبيه لا لبقاء لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته تعالى
مع قبيحهما لانا نقول انه لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور من قادرين مؤثرين ببرهان
التمانع وثبت انه قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شيء واقع واقع
بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله**
والشيء يختص الى الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين
فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم
واسطة ام لا والمذاهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات
الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين
اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفيهما ولم نتردد في اتحاد مفهوم
الوجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص
بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل
ما اخبر عنه سواء كان جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام
كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بينهما وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل
هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيء بمعنى التقرر والثبوت
في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لخلاف
العقلاء الناظرين في المباحث العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن
وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المص بقوله ماخوذ من كلام الراغب وقيل المشية
عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشية ايجاد الشيء واصابته وان
استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشية من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشية
من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل
من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله
ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المص يختص بالموجود اراد به بيان معناه
عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل
الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل
عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا ممنوع من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من
الاتفاق عليه وكلام المص ظاهره انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشيء
في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل
قوله المطلق بمعنى شاء اسم فاعل كجاء واصله شائي فاعل اعلال القاضي فهو مصدر
اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى

صار

صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة فيصح اطلاقه على الله لقيام
المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط
الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها واشار الى الرد
على ابن جهم ومن تابعه من منع اطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء قدير ولو كان شيئا
دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه
بمعنى اخر او هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان اراده شاء مريد فاعل في قوله تعالى اي
شيء اكبر شهادة ذاته تعالى بدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بانه اصطلاح لكن
ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب **قوله** وبمعنى مشيء بفتح
الميم واخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله
هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يتجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال
المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك
لفظي ولا بيانه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المص فيما
تحرفيه لان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك
بين الفاعل والمفعول خلافا لظاهر لتعين معناه المطلق الموجود ولذا قال لو المشيئة
تساوق الوجود وفيه بحث **قوله** وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه
من الخرق الذي اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه اولا ثم
نقول ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له او في علم
الله تعالى وفيه انه اخذ من الاعتزال القول بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج
المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما سمي قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول اليه
وما في الانصاف من انه يسمى ولو وجوده شيئا بالاطلاق ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل
انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين
كلامهم وكلام اهل اللغة والمص خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في
اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء او مشيء وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فتبين ان الشيء مختص بالموجود وان
اراد ان الشيء بمعنى المشيئة مختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور
دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يراد عليه من ان طرو العدم
من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بان المشيئة اذا اطلقت
تنصرف الى الكامل فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل
والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الجنايات
وتطويل بغير طائل وتحصيل بغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم
الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون شيئا عندهم

على ما ذكره المص خلافا اصلا والذى اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله
وعليه قوله تعالى الى ... لا استحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود
تجدد وجوده وموضع جوابه مذكور فى التفسير الكبير فتذكر وقيل انه مبنى على ان العدم
لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف فى العدم فان علة عدم المعلول عدم
علته وهذا هو الباعث له على تقديره فى نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من
بعدهم ولو شاء هداهم كما مر **فان قلت** اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج
الى تخصيصه عند المص فلم قال فى قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل
او منفصل كما سيأتى **قلت** لما كان المعنى الاصلى فيه متروكا فى الاغلب وقامت القرينة
على تركه وهو التصحح بخلقه نحمد بنى بما مثالك عليه فتأمل **قوله** بلا مثنوية المثنوية
كالمثنونة بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد فى الحديث الشريف وفى كلام فصحاء العرب
كقول النابغة • حلفت يمينا غير ذى مثنوية • ولا علم الا حسن ظن بصاحب •
وقال فى الاساس اصل معناها الرجوع والانصراف كما فى قول حمزة سيد الشهداء
• فما التقينا لم يكن مثنوية • لنا غير طعن بالمثقفة السمر • وكذا ورد
فى الحديث الثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل
انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضحا الشيخ
لدى غيثين ومراد المص بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده **قوله** والمعتزلة
لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما فى الكشاف من قوله الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه
وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء
اى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المص ما زعمه هذا القا
فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة فى شيء آخر غير المعنى اللغوى
وقد تقدم انه فى المعدوم الممكن وان غيره من المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم
وهو المصرح به فى كتب الاصول القديمة والحديثة فلا يصح الرد والنقل عنهم لان ما فى
الكشاف بيان للمراد به فى كلام العرب واستعمالهم كما اشار اليه بنقله عن سيبويه **فان
قلت** لعل المص اطلع على نقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله فى شرح المقاصد وعند
كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به
اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع عدم قولهم باطلاق الشيء عليه
فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويستوى فيه الموجود والمعلوم والمحال والمستقيم
انتهى **قلت** هذا بعينه ما ذكره المص وقد استقر كلامه فى شرح الكشاف الذى هو اخر
ما الف على خلافه وهو الموافق لما فى كتب الاصول باسرها قال الامام فى كتابه المسمى
بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهى ان الوجود هل هو مغاير
للماهية ام لا ثم قال اعلم ان ذلك لا يرجع الى تعيين محل النزاع فى هذه المسئلة فنقول

المعدوم

المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جايز العدم جايز الوجود
اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفى وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم
الذى يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفى محض وعدم
صرف وليس بشيء ولا بذات وهذا قول ابى الحسين البصرى من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ
المعتزلة الى انها ماهيات وحقائق حال تنفى وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل
النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص وبعض محشيه لا وجه له وكان تعريفهم ان
الموجود ما يوجد فى احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم
انه لا نزاع فى استعمال الشيء فى كلام الله وكلام العرب فى الموجود والمعدوم والمحال
والواجب والحادث كما ذكره الزمخشرى وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة
كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتى فى كلامهم وهو استعارة مشهورة
والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد
لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اى يخبر عنه ان
قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد بهما
معناهما فى ضمن لفظهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة
عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاقا للجائز على الواجب وهو غير جائز
قوله لزمهم التخصيص الخ اى تخصيص شيء فى قوله على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن
ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى المشيء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى و
ظاهره انه محذور مع ان التخصيص جايز على الاصح فلا ضير فيه كما توهمه سوقه الا ان
يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد **فان قلت**
التخصيص بالممكن لا يكفى فى قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق به
الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم **قلت**
تعلق الخلق به كما يدل على ما لا يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم
المخصص بلا حصر وقوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور **قوله** والقدرة هو
التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظرا للمرجع جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب
الايضاح وفى المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هى مبدأ قريب للافعال
المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه و
محله وهو الذى قاله المتكلمون انها صفة موجودة له تعالى وان التمكن امر اعتبارى
لا وجود له فى الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحى وقيل ان كلام المص اشارة الى
ان فيها اختلافا هل هى صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هى التمكن الخ تعريض
من مذهب المعتزلة وتشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثانى مذهب
الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما فى المسائل الاربعين

للامام من ان الصفات على ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد و
البياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها
اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق
اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة وليست محضة لكون الشيء قبل غيره و بعده
ثم يشرح بالمبدا ونحوه نظرا الى حقيقتها ومن فسرها بغير رسمها بلوازمها فلا مخالفة
في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يثبتا ولا التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من
ابقاء الممكن وهو مختص كما ستراه الا ان يقال لا التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما
استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد
به ما يتعلق به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصح ان يتعلق به يكون معدوما
وهو المعنى لقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان المقدور لا نهاية له
يتجلى بها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد للمقدورات وبعد الايجاد والبقا
فتدبر **قوله** وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي وكانه لم يقصد تمريضه
فالمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته انفا وقوله وقيل قدرة الانسان
الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه
انه ان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والمحققون
على انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز ضد لها وبناء فيها ما قاله به اختاره تعليلا
للصفات الذاتية او نفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات
والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في
مفرداته فتأمل **قوله** والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا
ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة
كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل
والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل و تقدم
الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وتقدم الشرطية الثانية
لا بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها
ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم و
نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى
ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا له الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان
شاء فعل الخ وهو متفق عليه من الفريقين وفيه كلام في تهافت المدقق الطوسي ليس
هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل احسن مما قيل
ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلقا للمشيئة وليس كذلك
كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد او

الاعدام

الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود
حال وجوده انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع
وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان يوصف به غير
الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل
لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان
يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل
في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب الخ
للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متفق حاله
على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة
ولا محصل له الا ان يريد التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه به تعالى لا
لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق
الحكمة الا الله والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ
في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة
لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا وارد عليه ان اول كلامه في تفسير القدير يقتضي
ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان
يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر و
زيادة التمكن التام تقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما
لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكرنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتدا
كلام اخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة ثابتة ازلا وابدا فيكون
قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى اخر منفصلا ولا الى عدم ما ذكر نعم
ما ذكره المص تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر
بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا تتصف بها غيره تعالى فهو نظر الى ان المبالغة
امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا
به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير الباري وكان المص اصلح به ما في النسخة
الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد به قديرا فان المراد به غيره
تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما
ذكر **قوله** واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري
حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد
وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة
فان القدير مشتق من القدرة ومعناه ما لا ايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى
التقدير وقد جرت عادته ان يعين للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى

معنى التقدير بجعله اصلا له مكذا نقل عنه واذا استعمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل
اصلا كالقدير من التقدير والوجد من المواجهة والبرح من التبرح والاشتقاق فيه لغوي
بمعنى الاخذ من اشهر مواده لاما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر
مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما نقرره قوله وفيه دليل على ان الحادث اي
في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص
وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الحادث
حال حدوثه مقدور له تعالى او الممكن حال وجوده شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان
الممكن حال وجوده مقدور له واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض
الفضلا فلا حاجة لايرادها هنا فوجود الاول وبقا الثاني بقدرته تعالى وهذا رد
على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل
الحاصل اذ ايجاد الموجود محال ولنا تأثير القدرة هو الاعادة واجابوا عنه بان المحال
ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل اعاده لوجود هو اثر ذلك الايجاد مع ان
هذا مبني على ان تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود
فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشا لم يعدمه كما مر وقيل
لما راى بعض المتكلمين ان عدم احتياج الثاني في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن
الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغنا عن القادر في كل ان وهذا عام الكم
كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس
اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقا واستمرار وبقاؤها لغرض استتباع
لما يقوم به كالجدع المائل اذا استندنا الى جدار متى فارقه سقط قوله والممكن حال
بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام فقيل
انما افرد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال وجوده وبقائه اشارة الى
صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدوره في غاية الاشكال لما تقرر ان
اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات
كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها و
قدرة القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك و
لمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المص بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه
سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه اقول الذي ارتضاه المحققون
من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله ممكنة لذاتها واجبة لوجوب وجود
الذات وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة
لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجودها فيكون ممكنة في حد نفسها معللة
بالذات القديمة لكن يجب ان يكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة

لماسواهما

لما سواهما والا لزم حدوثهما بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله
في التفسير الكبير ان الذات المقدسة كالمبدأ للصفات اورد عليه انه ظاهر التشبيه لانها
ليست مبدأ لها واذا لم يكن مبدأ لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب
وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدأ هو الموجد بعد العدم والصفات
ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات
بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب
لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه
ايضا كما مر وقيل انه قد يقتصر شمول قدرته بان تمام ما سوى الذات والصفات من
الموجودات واقع بقدرته فتدبر قوله وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره
الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله اي متعلق به قدرة
الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزم تعلق قدرتين بمقدور واحد لان
المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين مستقلين ولا يلزم الجبر ايضا لان
التأثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول
الاشعري قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر من تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة
ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو
سبب عادي لخلق الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دائرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد
والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته فيه
اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتدا
او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك ان يكون المؤثر قدرة الله
تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس ويكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص
لاحدهما بالمؤثرية والاخير بالآلية ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني
من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة
والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله
لانه شيء اه اشارة الى القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر ان التمثيلين اه المراد بهما
ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا اه وقوله او كصيب اه وانما جعله الظاهر لانه ابلغ
واقرب من كونه مفردا ومفرد او عرفت ضمنا تشبيه هيئة منتزعة من عدة امور
متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشيء واحد بمثلها ومثله قوله تعالى مثل الذين
حملوا الخ لظهور التركيب فيهما كما سيأتي في تفسيرهما مع المناسبة بما هنا لانها في حق
اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها لم يتدبروا

خيلهم لهما منزلة العدم كما في قوله وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا حقهما
كما في قوله وحملها الانسان فحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى
نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وجمعهم كحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة
ولا يبالي الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار رمز لطيف ظاهر لا يمكن ان يكون جمع
سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والغرض منهما
الحاي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة و
المصلحة اذ افعاله لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير
التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم
واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم ودراريهم واهلهم
وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة
الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة لما انطفئت وخبا لشبه
صلاح ظاهر الحال الذي هو الحلاوة وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس ايمانهم
المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد برق ورعد مرعو
خرق فاذانهم باناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي
باطنه بلاء عظيم والمطابقة المقاساة واحدة الشمائل بمعنى احاط به مطرهما و
وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة
للثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ويحال معطوف على ما يكابده وما مصدرية
او موصولة وطفيت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي اخرى انطفت
بدون همز بابدالها واجراءه مجرى المعتل والقياس غيره **قوله** من قبيل التمثيل
المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق
ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا يتعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشياء الخ
اي ان تاخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما ستبينه لك وفي
الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة
كقوله وما يستوي البحران الاية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من
التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت
مستغنيا عن تقديره لاني راعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي ولي حرف
التشبيه مفرد بما في التشبيه به ام لم يليه الخ والمراد انه على التفريق طوي ذكر
المشبهات كما في الاستعارة المصرحة كطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد
يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه
منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية

في قوله

في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم
الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى
المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما
انتظم مع المذكور بلا تعسر كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران
على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره انه
يقدر كمثل ذوي صيب الا ان تمسكه بطلب الضمير للمرجع يقتضي تقدير ذوي واما
تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره
او في بتاديته هذا المعنى واشد ملائمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه
وهو مثلهم وان صح ان يقال وذي صيب لقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
الخ وقيل تقدير المثل امر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبني عليه تقدير ذوي لان
اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي يدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية
ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل انه
ما قيل فمن راه فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المصنف ترك
حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قاله مع
الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له
لما فيه من الخفاء مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله
او كمثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة
اجمالا ولا يلزم من التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري
على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على
انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره قدس سره من مشابهة الالفاظ
في التمثيلية مر تحقيقه الا ان قياسه الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق
فان المشبه يطوى ذكره كثيرا اجلالا فاجراء اللفظ المستعار فيما يدعى انه غير تام
قوله وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من
وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا النافية فشبه الكافر الضال
بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههما مرة اخرى فقال وما يستوي الاحياء ولا
الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل والحرور الثواب والعقاب وقيل
الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما بين في سورة فاطر **قوله** وقول امرئ القيس
ابن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة **اولها**

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ° وهل يعمن من كان في العصر الخالي °
وهل يعمن من كان اقرب عهده ° ثلاثين عاما في ثلاثة احوال ° **ومنها**
كاني بفتخاء الجناحين لقوة ° على عجل منها اطاطي شملالي °

تخطف خزان الانيعم بالضحى • وقد حجرت منها ثعالب اورال •
كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي •

وضمير وكرها راجع لفتخا وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرق حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبالحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير وتوصف بحبها كل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير اطيبها فهي تاتي بها الى فراخها و لكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمان ثمر معروف **قوله** بان شبه ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لا تمام المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب كلام على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد نبهناه لك اولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسب ما تجده من قوله ان المشبه باطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المعتد به وهي ثمة لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع به فمعناه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان و انتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نار ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات فاظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة الحال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث كونه حاصلا لمباشر الفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمص شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل عليهما ان الظاهر ان يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المص وربع القسمة الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار

اوجعلهما مع

والمناسب

والمناسب ان يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفاء **قوله** لا يردون اي وردوه بعدا لنظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذه الاستضاءة التي هي اثرها وسطا وعنها وهي عين الانتفاع بها من تحصيل النار والنور ونيل الخير والسرور هذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلا لدخولها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الدماء والاموال ونحوها ثم ينقلب نفعه ضرا بافتضاحه واستحقاق العقاب في الدارين فيخيب امله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا انها نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجزاء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة لانهما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم مما اورد على المص في الاطفاء والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاؤا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء في قوله بامثالهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة بتشبيه الثابت لا بمثله مقدر ولا بانفا **قوله** وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على ذوات نائب فاعل بتشبيه المجهول وباصحاب معطوف على بالمستوقدين واصحابا باشارة الى ذوي المقدر وقوله حذرا الى النكاية جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيث معتل الاخر وهي ما يولمهم المشاهد بدا وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيبهم للكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان للانتعابه وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا لها بسرعة وفرصة كغرفة اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول له بان الانتهاز تضمينه معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطى بضم الحاء مقصور جمع حظوة ومستفيدين مجازا او كناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقه بمعنى لمعة وخفي بمعنى ذهبنا من خفي البرق كرمى اذا لمع بضعف وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان الى هذا تفسير لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق لا ايضا دفا بليه

قيل انما الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره الشمرقندي فقال لجعل الدعا الي
الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه
صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة
الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد
والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد من الصيب وفيه من الغنيمة
والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام
من الشدايد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة اصبعه في اذنه
من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع وبدا
الى المنافقين اذا رأوا خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه فاذا اظلم عليهم بالشدا
قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله انتهى وتخفيفه بعدا لعلم باختصاصه
بالمنافقين ايضا لا عموما للكافرين واذ ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما
قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان
المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير النفع ضرا
ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بالجعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في
جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان
المحقق الخالص والقران المجيد وما يفيده من المعارف التي يحيي بها كل قلب سليم حياة
ابدية كما ان من الماكل شيء حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصول المصير
ولذا لم يضفه اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يفضي اليه ولا يمنعه اطلاعهم من
حصوله كما يشير اليه قوله وسايرها اوتي الانسان دونها او نوا والظلمات بازاء الشبهات
والرعد الوعد للتبشير برحمة الغيث والوعيد لانذار نقمة الصواعق وما فيه من الايات
قرائنه ولعونة الباهرة اي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اي الضار
عما سواه لوهدايتهم الله واصرارهم عن الاستماع والادعان بازاء سد الاذان عما يخاف
من الوعيد وانغماسهم لا يفيد فان الله محيط بالكافرين دائما اخر ومرضه لما في جعلهم اصحاب
هذا الصيب من البعد الذي هو موضع التقدير كالانكار وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه
الايات بالبرق ومما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق
يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال تشبيه قرص فلا ايات ابطارهم عما كانوا يبصرونها
اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بحياتها بلبنها
وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضميرها
للمعارف وللمذكورات باثرها والمعارف جمع معرفة ومثلى مغروفة وفي بعض الحواشي صحيحه
معاون بواو ونون في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير وبشرع بالعون بهيئة الا
المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطله وفي

لسخة

لسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعرض
دونه اي حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب وهوله بالتخفيف والتشديد
اي يخوفه قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله
اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط
والفوح كما في قول ابن الرومي •
• ذهب الذين تهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •   وهو المراد هنا
ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله لمع لهم من رشد بضم فسكون او بفتحتين ضد الغي ٥
والمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا بينا وبروده سريعا وقد بكسر الرا
المهملة وسكون القاف بليها دال مهملة معناه الخطا والشيء المعطى وتطمح بنظر او
يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر
ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر
امسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقفا للميراث الى الوضع اخرى فيختلف
معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى
ظهر او طرا او عرض وسوقهم متعلق بشبه كقوله بمشيهم وقوله وتنبيه الله الخ اي تنبيه
الله المؤمنين او تنبيه كل من ينبه وهو مما ينبغي التنبيه له وانه لم ينبهوا عليه لان هذا
التنبيه من تتمة التشبيه المعرفي وارتباطه انما هو بل بالتمثيل الاخير ولولا هذا
لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى العقايد
الحقة والمعارف الالهية التي هدت بعمها على مواتبدا لوجود وحرمه وفيها هو المنافقون
كما اربابكم انقافهم تحت شمائل معدوقة على رياض محصينة وقد احذبوا فاسمعوا ابصرفهم
الحواس عن اعمالها في هما حقها ان تصرف له وجعلها كالعدم فيبقى الله ذلك عليهم وقال
انهم تعاموا وتصاموا عمن لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة التي المراد بها
الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول
وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها ان يبنى
للفاعل وللمفعول فقيل انا السه من قلة لو الا متناعنه وظاهره اي قوله ولو شاء الخ
في شان المنافقين والظاهر انه هم لا اصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا
للمفعول وضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال
القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل
بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف
والايصال وفيه تكلف وعلى البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها
فحينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى
فان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل وجعل مبني للفاعل والتثبت

مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معان فيكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير
وهي على هذا التحقيق من افعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فتتعدى لواحد وهو المراد
هنا فلا حاجة الى ما ارتكبوه من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ اي المؤمنين
والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم مما اختص به كل فريق
منهم من الاهتداء بالقران والانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا
والعقبى واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوغ غيابتهم في الكفر واخفاء الكفر والخداع وضربهم — في المؤمنين ح
وضرب الامثال عليهم في المنافقين وقوله فصار ذا سورهم المصادر فجمع مصرف من صرف المال
اذا انفقه ومن صرف الدينار بالدراهم اذا ابدله استعير هنا لما هم عليه في اعمالهم واعتقادهم
او لما يؤول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في
الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم
واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند
الله ويرديها ولهذا جاء في حسن التخلص وتحتمل انه طوى الشاد بقوله مما يسعدها الخ
لما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات
واذا اجيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك
ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه يرد بان الاختصاص حسد لا معنى له فان
المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير وارد
لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه
الصفات الاخرى هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه لمن لم تبلغه
الدعوة والانفاق الحرفي الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق اصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم
بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما استقام
الا انه لا يمدح به المؤمنون كما قيل •
• الم تر ان السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف اقصر من العصا • — ان م
فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص صدق ذلك المقابل بتلك الفرقة خطه
الفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين
مسعدات فيفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يمكن اجراء ذلك في حق
الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات
الكفرة وان كان له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات
الانتقال من احد الطرق الثلاث الى اخرى والانتقال بان تاخذها في مقام يقتضي خلافه و
الكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على
عدم الوثوق بما في غير علقمة او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق
حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات — ع

الا انه يقال

الا انه يقال يكفي فيه انه بيّن بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى
انفرادها بالنزول مهملا وخبر لا حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء
الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران مثله من المعيّنات والاخبار عما سياتي ثم
انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فلا وجه لها الشامع
واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي
• ذهبا لذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •
وهو المراد هنا والتنشيط احداث النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر
وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان من
العظيم اذا اقبل على عبيده في شان وامرهم بنفسه دل على عظم ذلك الشان وفي قوله
بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبر الكلفة العبادة الجبر التكمل والارداف
بما يهون الامر الشاق او ترتيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة
واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة
بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما ان يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا
التنشيط او يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا
لتعظيمهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده **قوله**
وياحرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت لنداء البعيد
وقيل انها لمطلق النداء او مشتركة بين البعيد والقريب في المتوسط وعلى الاول
اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادي او المنادي بالكسر
والفتح وقول المصنف ينادي به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب
يصلح للاول والثاني لانه لخفاء رتبته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا او عد الله عليا
عن عباده وعقلا للسامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بالامر المدعو له وزيادة
الحث عليه لان هذا البعيد وتكليفه الحضور لامر يقتضي الاعتناء والحث فاستعمل في لازم
معناه على مجاز مرسل او استعارة تبعية فيها او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء
فان قلت الكلام في تنزيل المنادي منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لاجله **قلت**
المدعو لتحصيله امر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد مآلا وقوله في
الانتصاف انه ذكر في توجيه البعد امرا اقناعيا فان الداعي يقول يا قريبا غير بعيد و
بامر هو اقرب من حبل الوريد فابن هذا من القيام في مقام البعد لتنبيهه فان القرب
في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري
وليس هذا نظير قوله • وكم قلت شوقا ليتني كنت عنده • وما قلت اجلالا له ليته عندي •
كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الماء
قوله وهواي بابه المنادي بالفتح حمله فالمنادي منصوب لفظا او تقديرا بانادي

وما في معناها وسا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار
استغنا بظهور معناه مع قصد الانشا اذ لا يتبين المراد الاخبار بان المتكلم ينادي
ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقديره بالفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود
به الانشا ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في
الانشا ولكونه لانشاء الندا سقط ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا
لم يتم المعنى بدون المنادي لانه فضلة وقيل في الجواب عنه ايضا انه قد يعرض للجملة ما يصيرها
غير مستقلة كالجملة الشرطية ولا يرد على كونه جملة ما عهد من ان الكلام لا يكون من اسم
وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على انه لا بنا في الاسم اسمين
او اسم وفعل لانه قايم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت
لما توهمه بعضهم فتدبر **قوله** واي جعل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط
والاستفهام والواقعة في الندا اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي
ثم تعرفت بالندا وتوصل بها لندا ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير يا الله الا شذوذا
وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذوا اللام صفة لها فهي
وصلة له كما توصل لندا اسماء الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر اي ممتنع بناء على
ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن
مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وانهم يفعل كذا
لاجتماع العلمية والندا والاضافة والموصولية كما حققه نجم الايمة الرضي فليس مثله
ممتنع عنده حتى يحتاج الى التكرار واما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما
كمثلين ومما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله • ولا لما بهم ابدا دواء • قيل وانما قال
كمثلين لانها ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا تعرف المنادي في كل موضع ولم تتعين
تعريفه بها ذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب
الى انه بال مقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور **قوله** واعطي حكم
المنادي الخ اعطي مجهول نايب فاعله ضمير اي المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البنا على الضم
وبلاوه حرف الندا واجرا المقصود بالندا باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على
الوصفية كما صرح به نجده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالندا
لانه مضموم الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج
ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود
بالندا ولانه مبهم ووصف المبهم متحركا لشي الواحد لمنع الفصل بينهما **فان قلت**
الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكرتنا فيه **قلت** هذا بحسب الوضع
الاصلي فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه مفسرا المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا
اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث

بعامل

بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه
وهذا انما يرد على غير الاخفش القايل بانها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا
بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له **قلت**
قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين
ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة
بنا وقال ابن حوموب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة
لضمة المنادى كحركة غلامي فلا حاجة الى ان يقال لانه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال ان
حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا
تجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله تحمت بصيغة المجهول بمعنى
زيدت من الحمة في الامر اذا ادخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزها
لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي يكون للتنبيه في نحو هذا
ولو مدت جاز على انه تعبير عنها لكل بحرفه وسياتي بيانا تاكيده وفي ادعاء التعويض نظر
لان مثله لم يستعمل مضافا اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في وان
واحد اجري عليها حكمها فتامل **قوله** وانما كثر الندا الخ المراد بالطريقة اي المنادى المو
بذي اللام واوجب التاكيد فسرت بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في الندا وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره
حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل
تفضيل من التاكيد بالهمزة وبيا مثل التوكيد اوكد وقوله اكثر منهم الخ اخذ من قول
الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل **قوله** والجموع واسما وما الخ الجمع ما دل على
اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات وسوا
كانت له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام
التعريف ولما افادته التعريف واتصلت بالوله لفظا جعلت كانها حلية وزينة له استعارة
لشيوعها صارت كالحقيقة وقد افادتها العموم لعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر
من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على
بعض فيتعين والجميع وهذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم
بصحة الاستثنا فانه اسعاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد
هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهني المستغرق او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام
المص ناظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان صحة الاستثنا موقوفة
على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثنا يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي
عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا

بثم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع
الاستثنا في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا ورود الاستدلال لي
ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فدفع بان ما ذكر عام تناول بلا تبعد جمع مفرق للاضافة
كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد
تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شايع ولهذه امثلة ذكرها الاصوليون
لقولهم يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار في القضية المشهورة **قوله**
والناس يعم الموجودين اي هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل
على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضماير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما
لمن بعد الموجودين في زمن الوحي ولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما
يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فلا لنا لو كان
مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال
للمعدومين نحو يا ايها الناس قال العضد وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي
والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر وهم قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا
به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل
للبعض شفاها ولمن بعدهم ما دل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح
العضد للمحقق التفتازاني في القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد
وقد قال الشيخ العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين
المحمدي وهو الاقرب وقول العضد ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة
اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا وهذه فصيح تع وكل ما استدل
به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص واشار اليه بقوله لما تواتر الح
والذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه
من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره
كما في قوله • اذا انت اكرمت الكريم ملكته • وان انت اكرمت اللئيم تمردا •
ثم ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من
سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه صلعم ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر من النص
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما او السياق منادي على خلافه والحق انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طايل وههنا بحث تحت التنبيه له وهو ان
خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قايم بذاته والنظم القراني دال عليه وخطاب المعدوم ازلا
وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القران من الخطاب
مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه انه بتقدير قولوا او المامور الرسول وبيانه لهم

من ابهن الدين في تبليغ الامر اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز
اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انفا على انه لو لم يكن مثل لنا ولا يحتيض فالقول بانه
يدل على ما ذكر بدلالة النص الموهمة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير
وان لم يلتفت عنه نعقيبه وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه
الدليل القايم على تخصيص عمومه بخروج شخص منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن
علقمة الى قال السيوطي اخرجه ابو عبيد في فضايل القران عن علقمة وميمون بن مهران
واما روايته عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار
في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلايل النبوة فقول الطيبي انه لم يجده
في شي من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده بمن
ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز فلا يرد عليه
ما قيل من ان المرفوع قول النبي او الصحابي فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالراي
وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي فقولهما في
حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان المكي والمدني بثلاثة معان مفصلة في البرهان والاتقان
وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية
وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا واذعا تكرر
النزول تختلف فان كان هذا للكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في
التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام
الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل
الينا نزوله باحدهما والثاني ما قاله علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط
او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه او فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى
فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا فقط وذكر المنافقين فهي مدنية وقال
هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبيا والامم الخالية والعذاب فهي مكية
وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكر مما قاله السلف وهذا نقله
البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا
صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه
وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار الى قيل
عليه انه لم يستند احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المص الى
دفعه وغايته ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب
النزول ليس بمخصص وليس بشي لانه اذا اسلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية
والحصر لا سيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص
على هذا الزمخشري حيث قال ا والى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الى وارتضاه

في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره **قوله** ولا امرهم
بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء العبادة
فانه باطل وكذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل انهم مامورون بما تتوقف عليه
من الايمان وباداءها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله
فالمطلوب الخ عكس فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا
تقتضي صحته منه بلا تقدم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وبهذا اشارة الى
ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما
في المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم
عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل اتفقوا في جواز التكليف بما شرط في صحته
الايمان حال عدمه ومشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصيته فيه لا لعموم كونه شرطا
بل لانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او في
الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما
والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيهما لكن في كلام محمد ما يدل
عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه واما خطابهم
بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه **فان قلت** قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب
من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن
المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم
مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان تطلب منه الشروع
في العبادة مع ما ذكر فقيل المراد بالشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني
على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر **قوله** هو مشترك بين بدء العبادة
الخ اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق
الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح
الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار
لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال
ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا
للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل
منهم والجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل
ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة
على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به
كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع

انتفاء شرائطها كما مر وهو ما يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها
انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب
على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بدلالة الامر والجمع بينهما اكد في ايجابه والكلام فيه
مفصل في محله فلا افادة في الاعادة **قوله** فالمطلوب من الكفار الخ اشارة الى ان اعبدوا
امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيهما شامل لايجاد اصلها والزيادة
والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معنييه
وتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المص مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك
والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردا وغير منفرد فاعتذروا ابدا على طلب
في الحال العبادة مستقبلة وبلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين
زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا
فلا محذور والى هذا اشار المص فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال
الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو
لابسه ثم استمر حنث وترك المص قوله في الكشاف على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون
به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة
غير صالح بوجه من الوجوه لان مثل المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة
الجهل خير منها **قوله** بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل
الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال
القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهي لا تتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار
بالصانع لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل
في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلا تعتبر العبادة بدونه الا ان المص درج فيما سبق
ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي انه روي عن ابن عباس تفسير
اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب
لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم للواحد لا تعبدوا
غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في
العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غيره انه قدس سره اعترض على قوله بما
يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق
بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان
حصل فليضموا اليه ما ينبغي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى **قوله** وانما قال ربكم الخ الرب
مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية
وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي

طيبا لله تراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايماء بالعبادة بواسطة
روية النعمة التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير
واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر
الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها **قوله** صفة اجريت عليه للتعظيم اي
الجري حقيقة اصطلاحية في الاتباع اي بين صفة اجريت على الرب للمدح او لا اشتباه في الرب
المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب
على الهتهم والتوضيح لان الرب الحقيقي عندهم وهم وسايل وشفعاء فهو في خطاب الشارع
لا يحتمل غيره تعالى وللتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت بيانا للتعليل
من نحوي الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي عليه ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره
النحاة لانه ليس وضعيا ولانه بيان علة الشيء توضيح له وانما لم يحتمل التقييد دون التخصيص
لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة والتقييد
رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة
به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل
بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا
ان الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه
بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بالعبادة انه تعالى بيان سبب الوجوب لانه المنعم
بنعمة الايجاد وما ينبني عليها ولذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو
الوجه فتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشيء على التقدير بحسب المقدار والاستواء افتعال من
المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو
لهذا اي مساويه سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير
واستواء اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كونه ابرز في الوجود على طبق ما
قدر في العلم ومما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى انه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه ولذا
اكتفى بالاول ويستفاد من قوله على تقدير ان قوله خلقوا الفعل الى يوجد الاول واصل معناه
التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على اصله في قول زهير •

• ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • ومن كلام

الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء بقيا لخلقوا الفعل اذا ذكر
وسواه بالمقابلة فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه **قوله** تناول لكل ما يتقدم
الانسان الى التناول ومعناه الحقيقي الاخذ باليد تناوله اذا اعطاه فتناول وتداول اخذ
ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم
يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الطرفية الزمانية وتكون

للمكانية

للمكانية وهي غير منافية للمجاز قال الراغب قبل تستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب
الاضافة فيقولون الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقولون الخارج من مكة
الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور
الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل
تعلم الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا وتجوز بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للاختصار كما هو دأبه
والحكماء قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم
بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم
بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه
التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لانه بعضه
داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم
بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح
الحكماء فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر
ثم قال لا يجدي الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذين وضع للعقلاء الا ان
المص عممه تغليبا لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل اذ ليس ابحثه
من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي هنا تقدم على ان الخطاب ان يشمل المؤمنين
وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود ومنزل على منزلة من تقدمهم كالنبي
والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل العلية للتقدم الذاتي والزماني وهو خلاف
لمساعدة اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم
بالذات لغير الله تعالى الى آخر ما اطالوا فيه بغير طائل **قوله** منصوب معطوف الى
دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور في ربكم لصحته معنى الا انه ليس بمراد وفيه مانع صناعي
لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل
بنعت المضاف اليه **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر اي جملة خلقكم الواقعة صلة
الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى
الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل
ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم
بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بناء على ان المخاطب المشرك ولذا المنكر لكونه
ولذا وجهه المص بما ستوضحه لك وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من

جملة لان الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة
كالشيء الواحد عد جملة على انه وجوب العلم بمضمون الجملة والمشار اليه انما هو مفرد في
الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان النار التي هاهنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت
اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها
الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف لشيء لا يجب كونه معلوما
بل يجب ان لا يكون معلوما او يجب ان يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول ما ضربت رجلا الضريب
وهو لا يدرى من يضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا
يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى
ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المشركين واما الكلام في
عدائهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى يحتاج الى
تعليله باعترافهم والاستدلال البالغ بين للبين ذكرهما المص على الاعتراف ظاهر
والتنظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له **قوله** او لتمكنهم من العلم به بادنى
نظر اي باقرب نظر او اقله لسهولته وهذا وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وخالق
من قبله لا سيما على ما فسره المص الفتيلة من لقدرته على العلم منزلة حصوله واخرجه الجملة
مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين
كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله **قوله** وقرئ من قبلكم القراءة المشهورة بمن
المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا
اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ما قبض لا يصح الاخبار به عن الاعيان فلا يصح
ان يقع خبرا الا بتاويل وكذلك حكمه في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا
او تقديرا مع الظرفية او صح ضح الاخبار به والوصل فيقول نحن في يوم طيب وما
منا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقاء التقدير منا والذين خلقهم من قبل
خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من بفتح الميم ٥
كالموصول وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكل لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا
يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه و
هذا خارج عنهما فخرجت كما قال المص على اقحام الموصول الثاني او زيادته واصل معنى ٥
الاقحام ادخال شيء في اخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما
الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا
لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت ونصرح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس
مضافا وان اللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المص لسلامته من التكلف
وقيل على هذا ان التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول

اولى بذلك

اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا محذوف فما بعده صلة او صفة
وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد به التاكيد على تقدير
الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي
التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة
وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال انه تاكيد
لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا
فكيف يؤكد **قوله** يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • هو مصراع من شعر لجرير يهاجي به عمر بن لجا بن
حدير احد بني مصاد والشعر اوله

• هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر • واستعجم اليوم من سلامة الخبر • **ومنه**
• يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • لا يلقينكم في سوءة عمر •
• احين صرت سماما يا بني لجاء • وخاطرت بي عن احسابها مضر • ٣
• بلى اتت بروه حوار على امه • لن يسنوا الحلماء اللوم والخور •

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه
العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير
قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شر بان
اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرنا مبنا على
ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى
وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بالاقحام بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه
ظاهر **قوله** حال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف
الزمخشري في ترجيح الوجه الاتي بيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع
في حصول امر محبوب ممكن الوقوع فخبيثة الاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور انها
للترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي
ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر
محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي
ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكره هو معناها الحقيقي وقد يخرج
الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل
دينا في ما فيه وقيل للتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى
والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق متعلق بالمخاطبين
لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص الا ان الرجاء لما كان غير
لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر
الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لتقاربهما في الجملة

فان قلنا انه حقيقة فالكلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا انسب ويليه براجين لانه
انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان
قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد
به العبادة المامور بها وليس بواجب فقد يمنع وقيل لانه يقتضي وجوب المقيد وقد
وفيه كلام في الاصول وهذا محل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل انه فيه ايضا عدول عن تعليقه
بالاقرب الى الابعد وتوسيطه بين العصا ولحاها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول
مركب صفة لربكم بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل
في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجاء الشيء سابق حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها
بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل
رجاء ثواب التقوى لاخراج الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه مرجح بعطفه
بالابعد انه حينئذ حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد
باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على تقدير
وجده فالبدل لا احتراز عن الاعتراض واما الفصل المذكور فهو بدل القطع وان كان بينهما اتصال
معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف
والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبنا الوجه الراجح على
مرجوح عنده وكل ذلك لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين
الجواب عما اورد من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو
التنزه عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه اجلا ففيه طائل واي
طائل وهو اقرب مما قيل فتدبر **قوله** ان ينخرطوا الى الانخراط يعني الانتظام كما يشهد له
اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينتظم الدرر وما طابقها وقع في كلام كثير من العلما
والادبا كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى
ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكروا والذي اراه في توجيهه
انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط للصاحب من كتب اللغة
فيكون على ضرب من التسامح فيه يجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيعاب
المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وصمم التنزه ومعنى الفوز بتفقده بالي وهو ظاهر وقوله
المتوحدين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية
صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكروا للهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة
قوله به اي بما ذكروا وما لحال لانها تذكر وتونث واشار بقوله به الى انه ليس من منطوق
اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب وخص لكن التعبير بالترجي
في نحو الجميع يومي الى ان رتبته عظيمة عزيزة لان طالب الحق لا يزال الى في مرحلة الى اخر
ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخ

فطريق

في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام
في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا اما ناظر
الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل منهم خائف مما المعصي الى يخطر
تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقي العذاب فلا يتجه
عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول
المرجو من التقوى المعصي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى
يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده لو ان لعل يدل على الاشفاق ايضا وفي احتماله لما يومي
لما ذكر لمن تدبر **قوله** او من مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا واشارة
الى ما في الكشاف بعد ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق وانها تكون في كلامه تعالى للاطماع من
انها هنا ليست في شي من ذلك لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه خلقهم راجين للتقوى
ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام
استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هنا حالا لتشبيهه بالرجا
وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الرجا للارادة استعارة
تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من
الفاظها ما لعمدة منها وتنوي بما سواها فلا يجوز في لعل كما مر تفصيله الا انه قيل ان كلامه
يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان
صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجا الا باعتبار حال متعلقهما
اعني المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في متعلق
كل من الارادة والرجا يتردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما جانب الفعل فانه تعالى وضع
بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم دلائل عقلية
ونقلية داعية اليه ووعد واوعد ولطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان
اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه
من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقائه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف اقرب الى
الحقيقة وهذا المجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما
اورد عليه واسقط منه قوله ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة
اعتزالية فاذا اسلم الكلام منها لم يبق به باس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم
لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث انه تامله متامل توقع منه رجا ان يكون
متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر ابقي فيه لعل على حقيقته من

الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المص وقال المغني انه تعالى خلقكم ومن قبلكم
والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من رآنا في مقام الرجا والتوقع
وهذا لا يستلزم نسبته تعالى بالمترجي ولا تعين الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب
الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم **قوله**
في صورة من يرجى منه الخ هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي
جمع داعية او داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة
راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سوا نشا عن علم او ظن هو المسمى
بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى
للداعي بالعرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسر ههنا
بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعارا للارادة كما صرح به السيد وغيره
وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل
من المصلحة ولا اشك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره
في الاية ويمكن ان يقال لانه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل
الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقي ان المشابهة بين الترجي والارادة
بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهر بلا حاجة الى اعتبار المرجى منه والمراد
منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع
من نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي برجحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد
بما لا يليق بمثله فانا لا نعلم انه ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي
في ترجيح جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف التمام **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين
الخ هذا جواب عن سؤال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم كذلك فلم قصر
عليهم من قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ
والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم تغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف والا انه قيل
على المص انه عمم ولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر ههنا تغليب المخاطبين على من قبلهم
العام فيلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى
واما الزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم
يعمم الذين من قبلكم لغير العقلا والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزمه ما لزم واجيب
بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلا وغيرهم وهو
الذي اختاره الراغب واقتصر عليه فاذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد
بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه
فكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول

بل على

بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم
فلا اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا المذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل
انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد
ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع
المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا
مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من رجا التقوى ويبنى هذا على التغليب
والاختلاط الثاني كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم في الكلام حينئذ
تغليبان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون
في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص
والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا التوجيه
ابعد مما ادعاه من غير بينة فتامل **قوله** وقيل تعليل الى اخره في الكشاف لعل جاءت على سبيل الاطماع
في القران من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه
وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى في حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا
في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او يحملوا احاله برمزه وابتسامه فاذا عثر على شي من
ذلك لم يتوسل في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا كلام مالك الملك ذي الكبريا او جا على
طريق الاطماع لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قال الراغب نزوع
النفس الى الشي فهو ترجيه فما له ترجي المخاطب ومنوا الذي اراده فانه كان معاني الالفاظ كما تكون
بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل
والبيان اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل
وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام
وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما
يلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق لا انه ابرز في صورة الاطماع دون ترجيه الخبر
اما ليظهر انه لا فرق بين اطماعه في شي وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق
الملوك في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشيا وللتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على
العبادة بل يقفون بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجي بمعنى كي حتى
حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم
لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها والا لم تقع في موضعها في نحو
دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع
يتحقق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا في
الاطماع دون غيرها وقيل مقصوده الرد على بعض المتشيعين لتوهمهم وقيد انه توهم عام في
كل موضع خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المص والظاهر ما ارتضاه قدس سره

وما قيل من ان من يفسرهما بكي لا يدعي انهما حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين بل يصحح
وقوع كل منهما في موقع الآخر بالمجاز فلا يقتضي صحة وقوعهما في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة
نحو لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه
لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحهما لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق
على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمص فسروهما بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي
فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيهما كما نقل عن سيبويه
وقطرب **اقول** لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجية اذا كان معنى حقيقيا يكنى به
بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

• غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا • غلقت لضحكته رقاب المال •

ثم يتجوز به عن كل متحقق لتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني
على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك
عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتات كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيرهم به وكيف لا وقد
صرح به وقال الابهامات كذلك في مواضع من القرآن فان نزل كلام المص عليه تصرف قوله لم يثبت
في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيهما وتعين والا فدفع ما يرد عليه حيث فسره بانه يتبع
فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى
حقيقي لهما ولكل وجهة هو موليها وليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي **قوله** وهو ضعيف
اذ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه
بكلام فصحاء العرب كقوله • فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق •
فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الزجر وبهذا يتعين انهما بمعنى كي ووجه
بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد
من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منكم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت
اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التعلقات **قوله** كما قال تعالى وما خلقت الجن
اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض
عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل للحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر
الشريعة افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعد عن الحق
من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر تعليل
بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان الفقهاء من جحد اما
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسألة لفظي فان فسرت العلة
والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة والثمرة
المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعهما كما قيل

• من عرف الله ازال التهمة • وقال كل فعله لحكمة • ولما لم يصح عند الاشاعرة

استعارة

استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت
بالارادة تتجوز عن الطلب واما التعليل فقد عرفته آنفا **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى
معرفة الله تعالى هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من غرض
الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا
بصفات الكمال تليق بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه
التجزي ولا التكثر ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدية زيدت فيه الالف والنون على خلاف القياس
للمبالغة كما قيل نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم يطلق
على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو اخص منه والاستدلال اما
الدليل بانه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فتجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب
الا به واستحقاقه العبادة وعادة مأخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب او من عنوان
الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر لمصنوعاته من الانفس والآفاق
يدل على ذلك لانها محدثات مبدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا
يلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الامتناع الامكان او الحدوث وهما كما هو مشهور والمصنوعات
دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا لكم ووجه الترتيب ان اقرب الاشياء الى الناظر
نفسه واحواله الدالة عليها قوله خلقكم فلهذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعيين النظر
طريقا الى المعرفة يفهم من الوصف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته
فكأنه قيل انكم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى
طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق لرد ما ذكر طريق لمعرفته واما
الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع
وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة
كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا فقد
خفاء المعرفة من وجه التفسير بها **قوله** وان العبد لا يستحق الى لانه تفضل بخلقه وايجاده
وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس
لوجده انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته
بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف
بما ذكر وبهذا ظهر توقع لعل منا لمزيد بر **واعلم** انه سأل في الكشاف فلم لم يقل في النظم تعبدون
لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسبا اول الكلام وآخره
اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعية من رد العجز
على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر واجاب
بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد
فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة

واشدا التزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لحمل الاثقال ولو قلت
احمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان انه لتبيين شيء لا انه لا يمكن منها تجاوب طرفي
النظم على تقدير اعبدوا الحكم تعبدون وانقوا الحكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد
لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا
او لخفائه مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو محل لعقد ما
من ايماننا للسب بهذا المعنى وما في شرح من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة
كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملائمة حاصلة بحسب المعنى مع ما لغرنا منه في الزام العبا
كما صورناها في المثال فانا لا نأخذنا لاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ونعين على تحصيله
وهو محل بحث فليتدبر **قوله** صيغة ثانية بهذا الموصول يحتمل الرفع والنصب من اوجه
فالنصب اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول تتقون ورجحه
ابو البقاء او نعت لنعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه
حمل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس في الجمة ذو
الجمة نعت للفارس لا اي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما
لا يغتفر في الاوائل مع ان نعتها اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا
محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط
حتى تراد الفا في خبره وانه لا رابط فيه وان الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا
قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب
جهنم كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان
الانشا تقع خبرا بالتاويل المشهور وكل صحيح لا مرجح ولذا اخر المص وما قيل من انه مبتدا
خبره رزقا لكم بتقدير ترزقا او رزقكم تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الى قال
الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة
اوجه فيكون بمعنى طفق فلا يتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد والجاد شيء عن شيء وتكوينه
عنه وتصيير شيء على حالة دون حالة والحكم بشيء على شيء حقا او باطلا وقال السيد في انها
تكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على
احدهما ومنه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول
صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الطرق التخييل نحو اجعل الامير غاضبا وكلمه اي
صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة
الى اخرى وقد لا يكون مدخولها جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب
وتفا الطبق بالتاء من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب
ومعناها الشروع في الفعل والتلبس بادائه ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذا
قال المص تبعا للراغب لا تتعدى وتمحى في الا انه بمعنى صير كما سيشير اليه المص وقيل يحتمل

معنى

معنى اوجدا ايضا اي اوجدها ارضا لتكون مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها
والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة
ومنه • ولبثت بنازلة الا المت • بركلي او جيا لتها الكروب •
• وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الاكوار مرتعها قريب •
• كان لها برحل القوم سوا • وما ان طبها الا اللغوب •
واستشهد به المص تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فيرفع الاسم
وينصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا
وهو معنى قوله لا يتعدى كما سمعته ايضا وهكذا ذكره في المغني في باب الكلام وفي التسهيل والاصل
في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس يتفق عليه رواية ودراية
فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب
في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها
لازمة ورواه ابني سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة فقول المص لا يتعدى
يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدى
الى صار ايضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه وقال ابو العلاء رفع قلوص
ردي لان جعل اذا كانت للمقاربة تكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص وتكون في جعلت ضمير
يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا يفتقر الى فعل ومرتعها قريب
جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مثله التبريزي ويؤيده انه يروى بنصب قلوص والقلوص
الفتية من الابل اول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والرا المهملة بقدرها واوساكنة الرحل
بادواته كما قال المرزوقي وغيره ثم قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية
ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي وبعده قوله
اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت برفع وبنصب وانه يصح ان يقال
بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله صار بمعنى مستقل غير بمعنى طفق ثم قال
ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين
من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعلها
في الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوى **واعلم** ان قول المص او مبتدا مما سبقه اليه
بعض المعربين فذكره المص تكميلا للوجوه ولا ينافيه انه يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه
للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشاف
رفع على الابتدا معنى انه مبتدا ومراده انه خبر والمامعه لانا لعامل في الخبر عنده الابتدا
واورد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية
لنفي الاشتراك واطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهنا عليه لئلا تنظر بعض
العقول القاصرة في ساير به مما فتدبر **قوله** وبمعنى صير فيتعدى الى التصيير هو انتقا

من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى ومنه ايضا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت
الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون في القول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا
وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جعلوه من المرسلين وجمع المص بين القول والعقد لتقاربهما
وتلازمهما غالبا وعدم الثبات التغاير الحقيقي فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعي كما يقال احيا الموات
في انتقال الملك وثابت بعقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء امرا
انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول
وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد يجوز
ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر قوله ومعنى جعلها فراشا
الى الفراش معروف وما ذكره المص ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون محيطا
باعلاها لتعليها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم انه
كونها فراشا في كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لان الكرة اذا عظمت
كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بها فيه تسمح والاحسن ان يقول
كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى قوله متوسطة الى التوسط في الاجسام الوقوع
في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال بينهما كما هنا فانها لو كانت كلها
صلبة لشق التمكن عليها لتالم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار
عليها كما لو كانت لينة كالقطن وقوله قبة مضروبة الى البناء كلما يرتفع ليكن به سواء كان بيتا
او خيمة وقد غلب على الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم منها لانه
اكثر وقد يجوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق
بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحده سماه بالمد
والمد ويقال ايضا سماوه بالواو واما سماه بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا و
البناء مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف وغيره من
الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي
الثاني نظر نقلا واستعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت وليست من صحة بعضه على يقين خبا
من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من ادم
حظيرة من شجر خيمة من سمرا قبة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على اهله الاهل
عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس
خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى والناس
يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها
قوله خروج الثمار الى خروج الاشياء تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيئته اشارة
الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة مجموعتين منها الذات يقتضيان وجود
الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام

وقوله جعل

وقوله جعل الماء الى جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت
بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى وتعني به ان عروق الاشجار والنبات
التي هي بمنزلة الارحام والافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما مخلوطا باجزاء
دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة للولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة الماكل
والمشرب فاذا اصعدتها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس و
الغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير للشيء
بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطاء والتفضل وفيه لطف هنا
لمناسبته للماء وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف فما سواه عز وجل
من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها
اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام
العلوية كالاباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وربما في هذا الوجود وكون
النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزاء وسبب لتكون ما عداها مما منعقدا معها كالدماء
والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان قوله او ابدع في الماء قو
فاعل الى يعني ان الباء على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو
ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على الايجاد الغير
مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة سميت بانها مبدا الفعل
مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل هي مبدا التغير
في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا
من الطبيعية التي بلا شعور والمراد نفوس الاسباب اعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال
من ضمير له ومن اسبابها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف
لا حاجة اليه وقوله من اجماعهما الضمير للقوتين او للماء والتراب والصنائع جمع صناعة
او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاشتباه او الاطمئنان وعظم قدرته وقع في نسخة
بدله عظم بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار
والاتعاظ وقوله وهو قادر الى تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون انه
قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها
من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن له حكمة بتعقد الامور باسبابها الى المعلول الا اراد
على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من النتائج
والدلالة على عظمته من خلقها وفعله بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم ومنافع
ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنايعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى
الطبيعية وتسميها اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى
واحد وانما نسب هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته

عن مباشرة الاجسام والحركات الجرمية كما على الملوك والرؤسا عن مباشرة الافعال وان كانت مسندة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال التشاؤم هاهنا دفعه انه ادل على القدرة واعرب منه قوله ان المص ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح سولد الخ وقصر السببية على الماء والتراب لان بهما القوام ومنهما اعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شيء حي فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لانهما من العناصر الاربعة **قوله** ومن الاولى للابتداء الخ السماء من السمو فلذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف مخصوص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما تقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع وقوله او كصيب من السماء وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث يشاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد انه ينزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه ينزل من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية فهو مبدء مجازي له والى هذا اشار المص وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية ممازجها اجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا او قد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ونثير مضارع اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد بداخلها والمراد بالارض هاهنا السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررنا ذلك فسقط ما قيل من انه لا وجه لهذا التخصيص لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء الا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوزوا فيها على التقدير ان نزل من مياه السماء ما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهاد ونظائره فان التنكير في هذه الاية وتنوينه يدل على التبعيضية لتبادره منها لا سيما مع جموع القلة وقوله واكتنافا المنكرين اي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا به

للتأويل بمن بعض او يجعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسيأتي تتمته والمعنى شيئا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصر كقوله منهم من كلم الله ولنت على ثقة مما ذكر وسيأتي تتمة الكلام عليه في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله حلالا الاية **قوله** اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السماء بعضه فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق لتبيين مثل الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بماء المطر والعيون فينافي ما سيأتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السماء وقيل ظاهر لما مر **اقول** هذا التوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم تقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الغاني قوله فاخرج به مستند عينه للاخراج بعد الانزال بلا انزاج عادة وبعضهم ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهو ما يسقى بماء الابار والعيون والانهار فانها متراخية عادة عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وسعد الفاضل السعي والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قاله نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من تبعيضية ابتدائية بتقدير من ذي الثمرات او تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال مقدارا معينا هو الف درهم وقد يقصد لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه اسم منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال لان كان مثله غير ممنوع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكبير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكنه صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في امثاله الا انه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار ما له المعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سيأتي وفي الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج بمعنى ان من الثمرات

على التبعيض مفعول به لا على انه من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره باخرج بعض
بعض الثمرات بيان الحاصل المعنى فرزقا ما المعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول
به لرزقا اى اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم وقد جوز فيه ان يكون من الثمرات مفعولا به
اخرج ورزقا حالا من المفعول اى مرزوقا ونصبا على المصدر لاخرج وعلى السببية من رزقا
اخرج بثمار من قوله وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب عن سؤال بعدمه ان جمع السلامة المذكر
والمؤنث للقلة والمعنى هنا للتكثير عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر انما كون الثمار جمع كثرة فظاهر
واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر
على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة و
المشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لنا الحماسة العربية ولذا اذا ابن الدهان
الاسلى على قوله • بافعل وبافعال وافعلة • وفعلة يعرف الادنى من العدد • قوله
• وسالم الجمع ايضا داخل معها • وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد •
والحاصل مما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة التي اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
الحقيقية اذ التا فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وللتمر
واحد الثمرات ثمرة بمعنى واحد شخصي من جنس الثمر بل بما ركبته عرضت لها وحدة باعتبار
ما توحد المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت تطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة
من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وواحد على هذا الثمرة التي
في قولهم ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك
البستان وقال ابن الصائغ في تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شامل لثمرات
لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد
موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا
سؤال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه من انهم نعم كونه جمع قلة
بعيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة بستانه
انما فهم من الاضافة الاستغراقية بقرينة المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل
من ان ما ذكر غلط لانا لا نسلمه بسلامة الامير وقيل ايضا الثمار جمع لثمرة مفرده ثمر وهو
جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا خلافا الثمرات
فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يفيد ما فوقها بغير قرينة على ان الثمر
جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لا ان التا للوحدة فالثمر يكون جنسا اكثر من ثمرة وجمعه
اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة والتبس بشيء وههنا بحث وهو انهم قالوا انه
جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه
ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانه
جاءت من الاضافة على وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة ههنا فلا بد من

اعتبار

اعتبار انه يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وللتمر فيه
ما يجعله واحدا غير هذا فان كان تعليلهم للبيان يخفى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلت باعتبار
ان احاده اجناس لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا
يحصى وكون اجناس الثمرات المخرجة بما انزل السماء كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود
السؤال وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون
لفظ اجناس وانواع وامثالها جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى ان تعريفه ابطل
جمعيته فيرجع هذا الجواب الى ما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر
قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التاييد انه لتبيين المراد بها غير واحد
من غير شبهة فهي وافقت على جماعة الثمار وقوله يتغاور بعضها الى التغاور من قوله تغاور
القوم كذا واغتوروه اذا اخذه ولوه وثنا وبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع
كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا اذا لم يكن للفظ
الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع
احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة
لقوله كم وعيون فانها نقيضتها ولذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع
القلة موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله قوله او لانها لما كانت محلاة الخ
اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على
الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية
او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقي لتناول الاحاد لا نحو
عن جوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعري عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد او اثنان
فيصدق لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد صبغوا الوابح وقصره
لما قصره للبيس ما ذكر من امر الجمعية سؤالا وجوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه
به لما عرفته من ان اللام اذا لم يكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير
ولذا قال المص خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر
المكشوف اذ لم يقل من الثمار الايماء الى ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة
لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب قوله ان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر
كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم
فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان الانفصال في محل
الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما حكى
ما ذكر عن ابي حيان لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه نهي الخ المراد بالتعلق
المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق
بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل

له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص على انه تلخيص له
كما هو دأبه اولا فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال لانه عطف نهي على امر للاشتراك
في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا انه
والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا
علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة او جواب الشرط او
ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه
ارشاد لان العبادة تنتا ولا التوحيد وقوله لانه الخ تصريح بذلك فيحتمل ان يكون عطف
نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني ومعنى
لان التصريح بالنهي ابلغ مع استبعاده بما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة
والمخالفة وجزم الفاضل بان لا فيه نافية لانه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على
معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم
على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي لا تجعلوا
معطوفا على الامر لانه لا يناسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا فيما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفا لمجرد العطف بلا تعقيب
ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها فيصح جعل
لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر
من الاية وهكذا ما في حواشي الرازي حيث قال بعدما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه
نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب
عليه قوله فلا تجعلوا الخ اذ الشي لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل تفرع
عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان مناسبته و
العبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منه اقول يرد على
ما في الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وما
قوله لان العبادة تنتاولا التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو
او حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضل ان قوله اذا كنتم مامورين
بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ
بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة او قريبة منها والسببية
بين الامر والنهي او العبادة وعدم الشرك لا تتاتى كما سمعته انفا فيما نقلناه لك من
حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضي
هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص •
• طلع القضاة بعصرنا عم الورى • عجبا القاض بظلم الخصماء • قوله

او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير قوله فلا تجعلوا
الخ بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس وهذا وان اندفع به ما سبق
لا يوافق ما فسر به المص فانه ابقى العبادة على ظاهرها كالامر وهو على هذا بقي منصوب
باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشي لان شرطه
كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها
ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بان
مقدرة فهو مصدر رتبا ويلا معطوف على مصدر منتصب مما قبله هو سبب له فتقديره
فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الاية في التاويل واجيب عما
اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشي على ما يشبهه
واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة للتشبيه بجواب
الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي تنازع
ولا يختص معنى وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار
ونحو ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما النفي مثله في
الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف
تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت
عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وفروعهم الثرى وابداع جميع
الكاينات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به
كما اشار اليه المص ثمة بقوله والاية تدل الخ فتحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه
معرفة لا يتريث فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف
الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فجز عنه كلام من الكتاب عرف الفرق
بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سول لهم ما مر النظر للعبادة
فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون الى
انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر و
اختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص
على ذلك كما فصله قوله او بلعل على ان نصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل وافعا جوابا
له وتتمة وقال في الكشاف او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم
لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل
بليت ورد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن
الوقوع وقد مر ان لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب
وازاحة الاعذار فتمحضت بين المشابهة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو

منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا
تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واحد بريد ما سنبين من الاستعارة لا حكم بانها
بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمستميز واعترض
عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا تنصب الفعل في جوابها لا بالمعنى الاصلي اعني
الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا
ان يقال بسببه اولا الرجاء بالتمني صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة
لازمه من النصب ثم استعير لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم
نسبته الارادة بالترجي ونقصد ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب النسبة بالتمني فهو
لاعتبار النصب الا انهم في صورة المتمني منهم **اقول** هذا كله تعسف لتشاير التزام
ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال كثيرة من ثبا برا النحاة ان امثل العربية انما اشترطوا
في نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد تلك الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فتكون
كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كالجزاء لها على ما حققناه في جواب
ومنه علمت ان وجه عندهم انما هو تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته العدم صحته في
الامر المطلوب الذي هو اعظم فشاهد كما منا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني
اقوى منه لرسوخه في العدم واشهر فلذا انتصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت
كالزمخشري وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب
لانه لا ينحصر فيما ذكره كابن مالك في التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة لما ادعوه سؤالا و
جوابا على الطرفين لان مبناه على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها
وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه عدم التحقق حالا وبعينها ثم حملوه على الشرط
وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الاية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخر
كما سياتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص في لعلي ابلغ
الى انا اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان
كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على
حد • للبس عباءة وتقر عيني • وهذا من الاضمار للعلم بمعنى قول الكوفيين ان في هذه الاية
حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني **قوله** الحاقا لها بالاشياء الستة اي
الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها
كل ما تضمن نفيا او قلة كما قال الرضي وقد قيل ان المص جعلها ملحقة بالاشياء الستة
وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته والعدم هنا مستند للمقام لما فيه
من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني وبعد المخاطبين الذين منهم المومنون
عن التقوى بعيد وتاوه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وقد عرفت
يعرف من تذكر وقوله لاشتراكهما في انهما غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها

لم يقع

لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب
وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا
يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير
الموجب عند ارباب العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة
من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد الاشتراك الاكثر لما ان اريد بالايجاب ما
ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معهما في انهما غير موجبة واشتراك الكل ان كان
المراد به ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشا فالامر غير موجب
بهذا المعنى وكذا التمني **فان قلت** ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب
عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه **قلت** الاتقاء عن الشرك
يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف
فتامل **قوله** والمعنى اي لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان
المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع مع جعل الندا والندين ثم انه قيل ان المص جعل
لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصده بيان حاصل
المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط التقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر
جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل لكم عطف على قوله باعبدوا او على
قوله بلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على
انه الخ فلا استيناف بالمعنى اللغوي بجعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيناف
ليس وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي
هو الذي حفظكم بهذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا
له شريكا لان معناه انه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب
على ما يتضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم
انه بعينه ما في الكشاف فان المص غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اي مستحق
لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور في كل انشا
وقع في موقع الخبر والفا ايذانه في الخبر مشعرة بالتسبيب لما ذكره وقوله والمعنى من حصكم
بالصاد المهملة اي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفاء اي شمل وعم الناس لان
الحف معناه الاحاطة فقيل ما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف
وجعل هذا جزاء لشرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة
واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتاخره المشعر بمرجوحيته
في الجملة لا يناسب فيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر للمتامل **قوله**
والمعنى الخ دعوى بغير بينة وقوله يتبرك به بفتح الراء مبنى للمجهول وتقديم لله بجواز ان
يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحفظا للتناسب لان عدم الانداد مخصوص

به تعالى اذ ما من شي سواه الا وله نظير و ند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم
فاخرى على اصله وفيه نظر **قوله** والند المثل الخ المناوي بضم الميم وكسر الواو واسم
فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشراح المعادي واصله من النوى وهو البعد فكنى
بها وتجوز عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر
اهل اللغة الند بالمثل كما قال ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم
من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق
ومنهم من قيده وفي العين الند ما كان مثل الشي الذي يضاده في اموره ويقال ند ونديد
ونديدة واجازوا في انداد ان يكون جمعا لنديد او نديدة كيتيم وايتام وعدل واعدال وعن
قال الراغب ند الشي مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة
كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا هرب ومن يوم التناد اي يند بعضهم من
بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال لما يشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في
القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية
فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا تنزل كلام المص والقدر الكمية وعدى المص
خص باللام لتضمنه معنى عرض والمص كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال جرير الخ
هو من قصيدة له اولها • عفا النسرات بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد •
والجعل التصيير القولي والاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه
لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير
الامور اي تجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا معاديا وما منهم
من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف لمثلي وانا المعروف بنبإ من الحسب وتنوين حسب
للتكثير وقيل للتعظيم وقيل الى حال من تيما او ندا واستدل بالبيت على ان المعادي وما
في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يجيء الند والبيت
ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فدلالته فيه على المعاداة ليس بشي
لان تيما غير قبيلته ومابين قبايل العرب والمهاجر منهم من العداوة اظهر من ان يخفى على
مثله ولا حاجة الى تفسيره المعادي بمثل ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل **قوله** وتسمية
ما يعبده المشركون الخ ما في قوله ما زعموا انه فيه والجملة حالية وفي قوله تساويه اشارة الى
معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي تشنع عليهم تجهيلهم بان جعلوا اندادا لمن لا ند له ولا ضد كما
في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وقال قدس سره
في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية
اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها
التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة
الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين **اقول** النسخة الثانية صريحة في انها

استعارة

استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انما بحسب اصل اللغة
ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك ويباعدك وينابذك عداوة معنى ثم توسع
فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ضد ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما ينافيه
وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتقربهم اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان
استعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة
احد الضدين للاخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتبشير للانذار والبشرى بعذاب
اليم او مما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان
نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتشابهين
للاخر بدون تضاد نزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب
اخوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وساير الوجوه الا
انهم لما جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة وهذه خطة شنعا وصفة حمقا في ذكرها ما يستلزم
تحميقهم والتهكم بهم فتكون استعارة اي استعارة قصد بها بعد علاقة المشابهة
الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله
الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي وحاكمات له مع عمه ابن الفاضل
انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله
تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر يوجد ههنا
لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما يدل عليه المحال الفن والمقام
فاستعمل المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما يتوهمو
يكون استعماله للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت
بيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه من معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع
عليه ليس بشي لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
انتهى والتعريض يدل على التعيير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع
لان من لا ند له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس من لم يتفطن لهذا لانهم كانت لهم اصنام
كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو اولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل
والتشنيع من ايراده جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند
وشنع عليهم بان يجعلوا اندادا من غير حاجة الى تقدير وتاويل **قوله** قال موحد الجاهلية
زيد الخ اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة
ابن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامر الجاهلية
فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل
منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن المعابد

وَالدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي
صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح
ابن عدي بن كعب اخي قصي لا مه وام زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت
له الخطاب فهو قرشي اخو عمر رضي الله عنه لامه ونفيل ابوه وفاه وهو مصغر عم جده وله
اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو من منه كما ذكره ابن عساكر

أربا واحدا ام الف رب • ادين اذا تقسمت الامور •
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير •
الم تعلم بان الله افنى • رجالا كان شانهم الفجور •
وابقى اخرين ببر قوم • فيربو منهم الطفل الصغير •
وبينا المرء يعثر ثاب يوما • كما يتروح الغصن النضير •

ومعناه اتخذ ديانة عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال
من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا وهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا
اي اذا تقسمت الامور وتوضحت رمز الاشارة الى اختار ربا واحدا ام الف رب اي كيف
اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار وقوله وهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا
خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتي بيانهما **قوله** ومفعول تعلمون
مطروح اه في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد
والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة
لا يدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى
بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول لا تعلمون متروك كأنه
قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه اكدا اي انتم العارفون المميزون ثم ما انتم
عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل
وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المص ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي
نسخة مطروح ومما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة
من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به والاهل في
غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر والروية البصرية والتامل التدبر
واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وادنى بمعنى
اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين وما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة وخولها
فالمراد بالمفعول في كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا
بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم يرجع عقلكم ويضطره لانه يقال
ضره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمتم بالضرورة

وجود

وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه
من ان الاولى ان يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار
قايلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله كما صرح به وقيل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه **قوله** او منوي الى المنوي
والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقدير جانب اللفظ وفي النية الذهن و
قوله وهو اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما مر
ولما كانت المماثلة عامة شاملة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر
على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات والتنبيه بالاية المذكورة فالواو على ظاهره
وقيل انهما بمعنى والفاصلة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه
في غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف واشار بقوله انها الى كلام الزمخشري الى ان المفعول
حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا
لقصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين
قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الى التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون
نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه والتثريب
التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه
حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثاني لانه على الاول اراد التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الا من قدر على النظر
وقيل انما اقتصر على هذا لان التوبيخ في الاول ظاهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري
لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المص صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه
وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان المقصود من هذه الحالة تقييد الحكم كان
المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر
على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون واما
نزع هذا على الاخير مع ان الحال تقييده على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف
لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قيل انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف
فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف
الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه
العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي
الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد لا تماثله وهو غلط وهو مبني على مذهب
الشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ **قلت** كانه لما كان التوبيخ
معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي اشار العلامة الى انه جار في الاول فقط لان
ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر منادٍ على غاية جهلهم وسخافة عقلهم

الى اخره صح

واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة له وعدم القدرة على مصنوعاته لدليل منكر
في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او نفيا لانه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح
عنده المهم بيانه ونعم الثاني بالنفيا سر عليه كما يومي اليه قوله اكديا فعل التفضيل في
المصلما راه لولا انه يعني جعلا للتوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او نفيا
لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة
فلانه ليس بشي لان الاولى ليس مجرد العقل والادراك الذي هو مناطا للتكليف كما توهمه
بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكا فلو جعل فيه كما قالوه كان البليد والعرا الاحمق غير
مكلف وهو مما لم يقل به احد فقساوة ظاهر للمرء اد في تصبيره قوله واعلم ان مضمون
الايتين الى اخره هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمهم
جعله خاتمة وفي ذلك وراءه نسطة ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من الايتين اى
من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليها قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك
للواحد الهها المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي في النهي لتقارب معنييهما
ولانه المراد من النفي لانه خبر بمعنى الانشا ولانه يعلم ما لما يشبه علته وفي عبارته اشارة
الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس
بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه تقتضي عليتها وبعد
رتبته وانها حرفا للذكر لذا قال الم رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد
بالعلة في قوله العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الى اشارة
الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون
اليه في معاشهم اي تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن
والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض الخ والمقله بزنة اسم الفاعل من اقله
اذا حمله وهي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا جعل عليه
ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى قبل ودنى كانه القى ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازي
لا يلتفت اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السما وقد
شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم
الى اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السماء الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما
في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فانا للثمرة اعم الخ اشارة الى ما قال الراغب الثمر
ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شي هو ثمرته فيقال
ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سواء كان من الثياب كالقطن
والكتان اولا قوله ثم لما كانت هذه الامور الى المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من
الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به على من بهما من الارزاق والنعم
والامطار ونحوها دالة على وحدانيته ظاهرة • وفي كل شي له اية • تدل على انه الواحد •

وقوله

وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفا في النظم لترتب ما بعدها على ما فصل قبله
ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم
ذكر الصفات وقد ارشدناك فيما سبق الى ان السوال المورد في العطف غير وارد عليه بعد
التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفاد من الفا في قوله
فلا تجعلوا حيث ذكر انها بمعنى موصل للتوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن
الضمير المحذوف فيفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام
المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتب المسبب على
السبب قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا
الخ وانما قال ذلك مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره
فانه غير صحيح فاللفظ يستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك الخواص بطريق
الرمز والاشارة ولذا قال يستنبط منه ولم يقل يستنبط له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن
اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر لا انها بمعنى البدل ونحوه
فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشي بالشي
يذكر وشبه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية
مفيضة للاثار فاضت السما على الارض ومما تفيضه عليه العقل الشبيه بالماء للطافته
ونفوذه في كل شي واحيائه ارض البدن بعد ما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت
والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوى
والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر على البدن
بنفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل اعم من سماء النفس وكذا
الفضايل غير قايمة بالبدن فلا يلايم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا
منها بل قايما بها وكذا تشبيه الفضايل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس
ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول المعارف ومن الثمرات ما ترتب عليها من الفضايل
وقوله ارد واح القوى الى اشارة لما قلناه والقوى السما وتيكداره الشمس وقوله بقدره الخ
متعلق بقوله المنفعله قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن
الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال
لما يدرك بالحس ظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم
وتشديد الطا وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم به
والمطلع مصدر اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح
وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في
بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في اكثر النسخ وهذا العام
بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن

البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية ظهر
وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ان
هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي
في الآثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا
تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر
الظاهر والبطن السر من قول العرب ضربت امري ظهرا لبطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير
والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب الذي تأتي منه حتى تعلم القرآن والمصعد
الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف او نجد ويكون
المصعد من اسفل الى المكان المشرف وهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن
تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل ان
الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للبنا والحد غاية ما ينتهي
اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المص كما يشهد له
سياقه فيعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم
على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي
همة على ان يصفي موارد الكلام ويفهم دقايقه وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان
له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيد وبكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودوام النظر
في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وتموبيات وتملقات روحانية ومسامرات
سرية فكلما اتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وعندي ان المطلع ان يطلع عند
كل آية على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق
انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام
آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد
جاء في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين
بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري **قوله** لما قرر وحدانيته الخ اشارة الى ان هذه الجملة
معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد
الله وتصديق رسله توأمان لا ينفك احدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء قارا كني به
عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على الامر
او لانه مقدمة للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة
للعلم بذلك من الانفس والآفاق والمشار اليه بها الرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر
اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة
ونفي الشرك ما مر الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الآيات
من عند الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث لم يقل وان

كنتم في ريب من نبوة محمد بل في ريب مما نزلنا ثم قال ان الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن
خص هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم فيه الريب دون الانكار فانه بمعزل عن القوم
فلا التفات الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه اي ان كنتم متخالجين
بالريب سيرفع عنكم بهذا الطريق وليس يشين ان العدول عن جعل ما مر ريبا ما عقليا
مستقلا الى كونه ريبا تابعا يأباه السياق لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله
ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل
الادلة الانفسية والآفاقية ويصير لغوا خاليا عن اللطايف السابق تقريرها
قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز
وبذ بالدال المعجمة تحديا موحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر وهذا المثل من
عز بز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه و
الافحام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسكت ذو حجته ويصير كالمفحم
واصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الصد بمعنى
المعاندة والمضارة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة
بالراء المهملة المخاصمة من العر وهي الفضيحة لانه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع
البليغ والعرب العرباء الخالص كما مر في اول الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن وتعرض لاعجازه
ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم افصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي
انه ليس من جنس كلام البشر واما احتمال انه صلى الله عليه وسلم خلق افصح الناس حتى
لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقل احد منهم
وكذا الثاني لانه لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله وافحام من الخ باضافة الافحام الى
من كما في اكثر النسخ وقد قيل انه عطف على قوله بنبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على
الافحام بل بعده وفي بعض النسخ الحاشية بلا اضافة الى الضمير عطفا على فصاحته
ولا وجه له ايضا لان الثاني المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون افحامه
لمن طلب معارضته سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال
وافحم بصيغة الفعل المعطوف على بذ وليس شيء لمن له ادنى تدبر فان دفعه على طرف
الثمام **قوله** وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال بل بالتفعيل المفيد للنزول
لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء
والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية وجاء به الينا
ملك بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له ولامته
كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم
فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بمقدار نجم منه فانه
اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشأ ريبهم

يتضمن ردّه على ابلغ وجه والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه
اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا الا ان مثله من الحال
يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يفترن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو
ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا
يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء
نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا
منه فقالوا نجمت الشيء اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكروه من ان فعل بالتضعيف
يدل على التنجيم المعبّر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه
بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا
نحو فتّحت الابواب وقد يأتي في اللازم نحو موّتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل
اللازم متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره متقابلين
متقابلين والاستعمال على خلافه لقوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة اذ لا حاجة
الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فانا ندعي انه يتنافى ذكر المقابل والتقابل
ونحو كما قيل فلا ترتيب هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج
بمعنى الاتيان بالشيء قليلا قليلا كما ذكره في تسلل حيث فسّروه بانهم يتسللون قليلا
قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه مرسه اي تدبر تدبر ونحوه غير
التكثير لا شعاره بخلافه وقد صرحوا في هذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا حاجة لما
ما لما علا اتمهم فيه كما توهم وحينئذ يكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالا على هذا المعنى
اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبّر **قوله** واضافة العبد الى ضمير يعني اضافته
لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة تكون للتعظيم
المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني نحو التنويه من قولهم نوّه به تنويها رفع
ذكره وعظمه وفي حديث عمر انا اول من نوّه بالعرب اي رفع ذكرهم بالدوان والاعطاء
قوله والسورة الطائفة من القرا الى الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى
والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله

• ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • وبمعنى التسمية

وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة
الطلاق وحم والمراد تفسير سور القران لا ما اخرجه من الكتب السماوية وبه يسمى سورة ايضا
كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور
متفرقة وقد نقض هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم تصل الى
حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة العمران
وقد وردت تسميتها اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بأ

لم يجعل

لم يجعل الحد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد اصلا لان تلقيبها باضافة الاية
منادي على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة على حدة
ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات معتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر
فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا والجواب
بان المراد المترجمة في المصاحف رده انه يدعي ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال
من انه اذا اريد بما ذكر تفسير سور القران لا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي
التي باتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القران غير
وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما له
تعارض به ادعاء فرضيا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة
المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات وهذا التتمة
المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير
على شيء من السور وبه نعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة
عن السور كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف انه لوصفها للافراد
لا حال الجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ادعاء كان هذا
اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف ولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال
ان هذا تنبيه على انا قلنا بناء لفظ السورة ثلاث ايات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق
على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه اذا اراد انه يصح ادخاله في التعريف
من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون
المراد اقل نوعيها او التي لا يكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه
تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد **قوله** من سور المدينة
لانها الى السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما بجمع الاول
على سور بضم وسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية
بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المص عما في الكشاف فجعلها طائفة من القران محدودة
محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطائفة
مسورة لشبهها بالبلدة لا سورة لشبهها بحائطها واذا اجيب عنه بان السور
اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائط ثم نقل
منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في
تقريره ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل
بمفرداته وهو تمام الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت
في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا
التشبيه الى المحاط اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا

الثقة ان يسمى الطايفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فاين السور
ورد بانه يخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اى محدودة محوزة
لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني لا انه اندرج فيه فنون العلم
واجناس الفوايد بالايات والجمل وهو غير وارد لانه يعني اذا بانها وكلماتها سميت
بالمنازل لجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغا
بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور
فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطايفة وهي الكلم وما يتركب منها من الايات
وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور ولبس معها شي اخر تشبيه بالسور فلزم ان يكون
السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ويخالفه تقرير الكتاب كما قيل لبس يظاهر
واما في الثاني فلان الالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية
التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة
الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما قيل على المص ان في كلامه نظرا لان
السورة ليست محيطة بطايفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على
المظروف فهو كما قيل • سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب •
وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشي افرزه اذا عزلته
ومزته كما في الصحاح واما افرز الحايط لطيفه فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما في كتاب
المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة •
• بسط من الديباج بيض فروزت • اطرافها بفراوز خضر • ومحوزة اى مجتمعة
وصالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها **قوله** او محتوية
على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها
هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتوا الخ
قوله او من السورة التي هي الرتبة الرتبة من رتب للشي رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي
كالمنزلة والمكانة وعلى هذا تسميتها السور بالمراتب المخصوصة لان القاري يترقى في تلاوتها
واحدة بعد واحدة كما يترقى الصاعد للمراتب العلية ولانها ذات مراتب لمتفاوتة في
الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القران في مراتبه بحسب ما ذكر
مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سياتي في تفسير هذه الاية والبيت
المذكور من قصيدة النابغة الدساتي مسطورة في ديوانه واولها •
• نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدى الي اوابد الاشعار • ومنها
• فلنا تيك عداوتي ولسد فعن • الفا لبيك قوادم الاكوار •
• رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار •

ولرهط حراب وقد بسوره • في المجد ليس غرابها بمطار •
• وحراب بن نة جنا زفعا
من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره
ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد تفتح القاف وتشدد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف
بالذال المعجمة وهما غلمان لرحليين من بني اسد وقال الضاغاني هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما
وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار حيث اذا وقع الغراب والطير
فيها لا يذادعنها لكثرة ثمارها • وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اى لا يصل اليها
والغراب حتى يطارا ولا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله • الا ترى الضب بها ينجحر
اى لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا
• الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •
قوله لان السور كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما تر
وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارى وهي
ايضا في نفسها مرتبة طوال واوساط وقصار ولرفعة شانها وجلالة محلها في الدين
وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السور كالمنازل والمراتب
يترقى فيها القارى وهي ايضا في نفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة
شانها وجلالتها في الدين والمص عدل عنه وجمع الترتيب في الطول والقصر والتوسط
مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارى فيها
واما باعتبارها في نفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فمناسب بذلك جميع طوالها
وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وفيه وجه قد يتسره مما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة
ان جعلت حسية فلان السور يترقى فيها القارى ويقف عند بعضها اولانها في نفسها
منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية
فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى
صنيع الزمخشري احسن والمص لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف
قوله وان جعلت مبدلة الخ اى ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس
المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واخروه لما قيل من انه ضعيف
لفظا اذ لم يسمع مهموزة ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وانما شعر به كلام الازهري حيث
قال اكثر القراء على تركها لهمزة ومعنى لا بهما اسم مبنى على قلة وحقارة وبينهما فصل بعد
ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا ان تقدير انا نظر الى نفسها وفيه انه قال في الدر المصون
انها لغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فمسلم لكنه لا يرد
هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الا ترى ان لفظ
ساير من السور وقد تخلف عنه ما ذكر **قوله** والحكمة في تقطيع القران الخ اى جعل القران
سورا مفصلة يشتمل على فوايد وحكم جليلة كما في ساير افعاله •

• من عرف الله ازال التهمة • وقال كل فعله لحكمة • فمنها افراد
الانواع اي جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق
الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقارنة والاشكال بفتح
الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء فانه تعالى وآخر من شكله ويقال الناس
اشكال والّاف كما قيل • ان الطيور على اشباهها تقع • وتجاوب النظم التئامه
وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه
لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس منه يتشدد بدل الفا تفعيل من النفس
بالفتح وله معان منها الفرج يقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى
خفف تعبه وازاحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته
بالحال المرتحل فالبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه
كان يوضع فيه دواب لايصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وجعل تلك الدواب كذلك
لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلاث
فراسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بسرعة مهملة بالحاء
وذال معجمة وقاف اي تم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق
في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد
متعلق بمقدر وهو متصل بما والكلام اي في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره
مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشط وميجبه ان
الى غيره والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القرآن
الى سور بعضها كلام البلغاء ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز
كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقرر ومنها ما يتعلق بالقارئ
ومثلها الكاتب وهو غني عن البيان **قوله** صفة لسورة الخ في الكشاف من مثله متعلق
بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله
فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع
الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه على تقدير تعلقه
بقوله فاتوا او لم ير ما له اسنادا لكل العلامة العصر حيث قال مستفتيا علماء عصره
مما صورته • يا ادلاء الهدى • ومصابيح الدجى • حياكم الله وبياكم • والهمنا واياكم تحقيقه
واياكم • هنا انا من نوركم مقتبس • وبضوء ناركم للهدى ملتمس • ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو
غرور بليته باطلق لسان • وارق جنان •

• الا قل لسكان وادي الحمى • هنيئا لكم في الجنان الخلود •
• افيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش وانتم ورود •

فقد استبهم قول صاحب الكشاف • افيض عليه سجال الالطاف • من مثله متعلق بسورة الخ •

حيث

حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا صريحا وحصره في الوجه الثاني تلويحا فليت
شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثله ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا
بسورة • وهل ثمة حكمة خفية • او نكتة معنوية • او هو تحكم بحت • وهذا مستبعد من
مثله • فان رايتم كشف الريبة • واماطة الشبهة • والانعام بالجواب • اثبتم باجزال الاجر
والثواب • **فكتب** جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه في كلام معقد لا يظهر
معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال
الكلام في ذلك والفت فيه رسائل منقولة برمتها في الاشباه والنظائر النحوية
وسياتي ان شاء الله تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الخ شروع
في بيان الاوجه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا
صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول
ذكر في من مثله اوجه ثلاثة احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين
والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا وان العجز انما هو عن بعضه
فان المماثلة المصرح بها لا يكون منشا للعجز كما سياتي وانما قيل يوهم لان المراد ايتوا
بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز كما قيل في جوابه انه
يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال لعل هنا ان المراد بكونها بعض
مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة
على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض
عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رات ولا اذن
سمعت لم يجل حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت تفسيرية او مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسياتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض
غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا الا بتبيين وبرده ومن الناس من يقول وامثاله كما
ضر جوابه ولا ادري ما غره فيه **قوله** او للتبيين الخ فالسورة المفروضة التي تعلق
بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة
بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوانا لسورة يدفع احتمال المماثلة الجميع كما قيل
واما ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض لا التبيين فكتفسيرنا بما
على التفسير به الا ان يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله كلام ناش
من عدم معرفة اساليب كلام العرب **قوله** وزائدة عند الاخفش ولا تمتنع عنده
زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي وشبهه سواء كان مجرورها
نكرة او معرفة وهو خطا الفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافقه الكوفيون
فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه تتبين التبيين
وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان

المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له في البلاغة وإلا لم يكن بعضا من مثله
قوله أو لعبدنا ومن للابتداء الخ عطف على قوله مما أنزلنا فإذا رجع الضمير للعبد
لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لما لم يحتمل الابتداء
أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبتدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا
نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل وغيرهما نحو إنه من سليمان ومنع البصريون
كونها لابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وإن لم يتضمن المنع
أورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه
معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الخ
والتحدي كان أولا بمثل القرآن كله في قوله فأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور مثله ثم بسورة
ومعنى الإتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات أو بالأمر والتدبير ويقال في الخير والشر والأعيان
والأعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى وأصل
فأتوا فأتيوا فأعل الإعلال المشهور قوله والرد إلى المنزل أوجه أي رجوع ضمير مثله
إلى قوله مما أنزلنا أوجه من رجوعه للعبد مطلقا أو إذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله
فأتوا إلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لأنه إذا تعلق بقوله
فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه
كما ستراه واعلم أن الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثاني
في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير لما نزلنا أيضا كما جاز ذلك
على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك آنفا وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بأن
الأمر بما تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي
وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود
بخلاف مثل القرآن في البلاغة وأما في الوصفية فالمعجوز عنه الإتيان بالسورة الموصوفة
وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به والحاصل أن قولك ائت
من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد أجيب
عنه بوجوه أخر الأول أنه إذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا إذ لا مبهم حتى
يبين ولا سبيل إلى التبعيضية لأنه لا معنى لإتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع ذكر
المأتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تقتضي كون الضمير للعبد لأنه المبدأ للإتيان
لا مثل القرآن وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتخصص مبدأ الإتيان
بالكلام في المتكلم على أنك إذا قلت فالمتكلم ليس مبدأ الإتيان بالكلام منه مثل الكلام
نفسه بل معناه أن يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توهما كالبصرة للخروج
والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من أن المعتبر من المبدأ الفاعلي والمادي والغائي دون
الثاني أو جهة تلبس بها ولا يصح شيء منه هنا على أن كون مثل القرآن مبدأ ماديا للإتيان

بالسوره

بالسورة ليس بما يحدس من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل عليه أنه فرق بين
كون المأتي به عرضا مقتضيا للمحل وبين أن يكون جوهرا لا يقتضيه فإنه يجوز أن يقال
أتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز أتيت من البصرة بكلام وسلام على الحقيقة بل ينبغي أن
يقال أتيت من أهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للإتيان بسورة على مبدئية
البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للإتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفا
بالإتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فإنه لا يستدعي أن يكون البصرة متصفة بالخروج
وكما أن البصرة لا يجوز أن يكون مبدأ للإتيان بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ
للإتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من أن المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس
هو الفاعل ليس على إطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ
به لازم كما يلزم ذلك إذا رجع الضمير للعبد وليس شيء كما لا يخفى الثاني أنه إذا كان الضمير
لما وهو صلة فأتوا فالمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة مماثلة لذلك المنزل لهذا المطلا
مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآي الأخر وفيه أن
إضافة المثل إلى المنزل لا تقتضي أن يعتبر موصوفه منزلا ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى
بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن
يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث
أنها إذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند المثل كما في ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا
يصح ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الأول
الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله إنه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن
يؤتى منه بشيء يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلا ذا أجزاء وأرجع التعجيز إلى الإتيان بجزء منه
ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فإن مثل الحماسة كتاب أمر بالإتيان ببيت
منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالإتيان
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشيء منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كليا
يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نم أن الذوق
يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا
الكلي فرد غير القرآن والأمر راجع إلى الإتيان بفرد آخر من هذا الكلي على سبيل التعجيز ومثله
كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التصلف من يأتي
من مثل هذه الياقوتة بياقوتة أخرى فيفهم منه أنه يدعي أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع
فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجودا
فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لأن الحماسة مجموع كتاب فلا بد
أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وبعضه
إلى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام

البليغ فرده القرآن وقد اشير بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا تحد وقد صحح هذا القائل بما
ذكروا افراده برسالة تزيد ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان
تحلوا من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الى قوله انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهذا ممنوع
الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق شاهد على
ان قوله فلا بد من اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل
من انه لا يلزم وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء
الامر على المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم لقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا ابا بانه
ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالترتيب اشارة الى انه غاية ما يمكن وكذا انكر
وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بغير جد وهو غير وارد لانه بناه على عنايته
واحرى على آخر كثير المزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس
بسديد لان الامر يجري عندهم وذكر المثل لما لا شك انه ادخل في التعجيز والقوى كما ذكره الزمخشري
في قوله تعالى في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان
دين الحق واحد لا مثل له ونا بعد المص فلنجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد
التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه بمقتضى المقام ان يقال
لهم يا معاشر فصحاء العرب المرتابين في ان القرآن من عند الله ائتوا بمقدار اقصر سورة
من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة
سورة سواء كان الضمير لما او للعبد لان معناه ائتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة
كائنة من كلام احد يماثل هذا العبد في البشرية فهو تعجيز للبشر عن الاتيان بمثله او ائتوا بمقدار سورة
من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا نقلنا سواء رجع
الضمير للعبد فمعناه ايضا ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة
مفيد لما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا
المنزل بسورة ولا شك انه من قبيل البيت بالبيت لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية
لان المعنى ليس على ذلك فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل مادة
فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو اما ان يدعى وجوده
اولا والاول خلاف الواقع والثاني على الفرض وزعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه
بلا مقتض والثاني لا يليق منه بالتنزيل لانما للزمان نا نوا بعض من نحى وجود له
فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور للبشر يصرح وانما
اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو ايضا لا تخصيص فيه بعيد عن التسابق
بمراحل قوله لانه المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق
لنظائره من آيات التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذ جعل الظرف صفة
للسورة والضمير للمنزل دون تبيانه كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه بلغ

فارتباط

فارتباط آخر الكلام باوله وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلذا صح عود
الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له لترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو
عمدة التحدي وان فهم من السياق وبمعونة المقام تسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير
العبد هم الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث
يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانيه سورة من سوره ممن هو على حال المنزل عليه ولا حاجة
الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول
راجع الى المنزل قوله ولانه يخاطبه الجماء الغفير الخ وجه الابلغية ظاهر مما قرره
المص لان امرهم بجملتهم بان ياتوا بشيء من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان
يجدوا واحدا ياتي بمثل ما اتى به رجل آخر والجماء الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر
وهو الستر كانهم لكثرتهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المص مجرورا بالاضافة و
المعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاءوا الجماء الغفير وجماء
الغفير اي بجملتهم ومثله تماما باباه الادباء ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه
لغات مذكورة في القاموس وقوله يخاطبه الخ اشارة الى ان المماثلة ملحوظة فيه وان رجع
الضمير للعبد ولو من اساجلة تتم معناه من جنسهم وهو عمهم في البلاغة واصله اذ كل نوع
مسامية العبد وطاهر البدن ومنه المراد الحلة كما مر وقيل انه صفة المر مستعار لمن حلت فيه
البلاغة والترتيب ولبيان المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا
المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني
لو ارجع الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما
ومعرفة وقوله ولان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من
الخطباء والشعراء واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر اذا ادراجه
فيه وعدهما وجها واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقل وقد
عد بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم
الى ادعوا امر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب ومنها النداء والتسمية في نحو دعوت
ابني محمدا والاستعانة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشيء الحث على قصده و
انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني
هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادي
للحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره ويدعون فيها بفاكهة
منه اختصاصه بالمتعدي بالباء ولا يلائمه همزة بعد الالف وتبدل يا كثيرا اي يوافقه
وبناسبه واصله من لام الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم
موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى تامل كما ذكره

للمذ فوفي الكشف لان المراد انه اذا اريد دعا الشهدا للاستعانة نزيهم في المعارضة اما
حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلا نزاع
بلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي امي
اذ لا معنى للاستمداد بالبلغا فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك
لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بان ما اتوا به
حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع موقعها اذا كان
الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهدا له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان
للاضافة اليهم وجه صحيح ورجوع الضمير للعبد توهم انه على تقدير الشهدا ليشهدوا بان ذلك
الواحد مثل له لان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بما هو المعنى ومحاسن ترجيح
رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كونه للطرف صفة للسورة ايضا كما
قرره السيد وقد اورد ههنا امور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة
ممنوع لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا
له من الكل على سبيل التنزل قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد
ما السورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى به لا غير سوا رجع الضمير
الى المنزل او الى العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما في الثاني فلانه معلوم من
السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فاتوا بسورة من مثله في الوجه
الثاني مشتملا على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى ان المأمور بالاتيان
على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه لم يقل المراد به الاتيان بذلك كل فرد فرد بل انهم
اذا اتوا واتى بمثله واحد منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون
قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدائرة كانه قيل ايتوا انتم واحد منكم كائنا من كان بمقدار
سورة ما وقوله وادعوا شهداكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع
والواو لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعبيره بالبا
كقوله اتوا اماما لا يتبادر منه الفعل فهو هو بدله ايضا فتدبر قوله فانه امر الخ
امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير
الاوجه كما سمعته انفا وقوله ليستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل
معناه على كل الاوجه الاربعة وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل
المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل
الاستعانة والمص اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهدا باي معنى كان
لانه حمل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع
وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل ابو البقا ضمير مثله للانداد وتذكيره
لتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم ان المص ترك

قوله

قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله لا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى
للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان
على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه
مع ما فيه من الخفا وعدم المناسبة لما نحن فيه قليل الجدوى كما يعلم من شروح الكشاف قوله
والشهدا جمع شهيد الى الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق
بالبصر او البصيرة وقد تقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه
فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة
بصر او بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح
انه تعبدي والقول بانها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بانها
اخبار بحق للغير على اخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشاء تضمن الاخبار بالمشهود
به لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وانكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا
ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر
والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة
تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى
باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طار في عرف الشرع وبالسلطان في العرف
العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا عمر مخلفا
كما قال الشاعر • يحلفون وبعضى الناس امرهم • وهم تغيب وفي عميا ما شعروا •
ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس
مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسماء النبي
صلى الله عليه وسلم واللسان والملك والشاهد والشهيد لا فرق بينهما الا لمن له بصيرة
ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المص بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه
في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع نادي وهو كالندي المجلس لفظا والممثل
بالملا والابرام فتل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب
المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام تحصيل
المرام قوله والتركيب للحضور الى الحضور وضد كالمحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا
تعليل لقوله كانه ولكون الشهيد بالمعاني السابقة والحضور بالذات والتحقق ظاهر
كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور وهو العلم لانه حصول الصورة او الصورة
الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي
تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر مما كان يرجوه في جنانه من السعادة الابدية
او بمعنى مفعول لان الحور العين يحضرنه والملائكة تكرمه له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى
تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت

مقاتلة لإعلاء كلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة فإن لم يقاتل لوجه الله وقُتل فهو شهيد
الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوهم مما ورد في الحديث تسميته شهيدًا
لأن له أجره عند الله كما فصّل في كتب الحديث وقوله ومنه إلى من تبعيضية أي مما أخذ من هذه
المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل بها سببية أي لأجل أن هذا التركيب للحضور ذاتًا
أو تصورًا قيل الحي لأنه حضرها يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور أو الملائكة عنده
حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي قوله ومعنى دون أدنى دون يكون ظرف مكان في
الأمكنة المتفاوتة والمتقاربة كعنده إلا أنه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل إنه مقلوب
من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية إلا نادرًا كقوله •
• ألم تريا أني حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •
برفع دون والحاصل ذكر من الدنو إشارة المص بقوله أدنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون و
الدنو لمناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بلا يصح لاستوائهما
في التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المص هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون
وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يذكر كما توهم لأن الدنو ليس مأخوذًا من دون إذ كل منهما أصل
والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لأنه غفلة عما ذكره على أن الذي في كلام
الكشاف كعني مقتل لا مهموز وإنما الذي في المهموز كريء لمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان
لفظًا كما في سائر كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض أيضًا
قوله ومنه تدوين الكتب لم يتبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب
أن التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب إلا أنه لما شاع قديمًا تلاعبوا به فصرفوه و قالوا
دونه تدوينًا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى
أمر الكتّاب أن يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم
فقال ديوانه أي هؤلاء مجانين وشياطين على أنه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم
ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعملته العرب كثيرًا خففوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دأبهم
فقوله لأنه أدنى الحي لا وجه له إلا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودونك هذا
إلى آخره إشارة إلى أن أصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد
برفع ما بعده على الابتداء فاختصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى
خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أي أصله خذه من أدنى مكان وأقربه ثم عمّ لكل أخذ كما صرح به النحاة
فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب إلى الضمير راجع لدون في أو للكلام لا لما قبله وفي
الكشاف معنى دون أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال ويقال
هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقيل زيد
دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا أصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل
في كل تجاوز حد إلى حد وتخطي حكم إلى حكم قال القدس سره قوله ويقال إلى بيان لاستعمال الدون

بمعنى ا

بمعنى أدنى مكان على حقيقته الأصلية وقيل هو إشارة إلى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون
في طرف كقصر القامة فهذا أول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهًا
بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار
فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في
المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة فهذا
المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كما رواه أستاذنا انتهى وهذا ربما في الكشاف و
شروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص إلا تغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع
استعماله إلخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى ينبني عليه تجوز آخر
بمرتبة أو مراتب كما قرره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية و
لغوية على أنه مجاز مرسل ثم إنه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على
التجوز فيه والمص أخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمني لما
في الكشاف ولم يصب به حتى قال إذا تأملت تبين لك أن مراد المص في هذا المقام الإشارة
إلى أن ما في الكشاف خبط وخلط في تقريره ولم يدر أن الذي خبط ابن أخت خالته لا العلامة
فدمه لأن النحاة وأهل اللغة قالوا إن دون إذا كان ظرفًا لا يتصرف إلا نادرًا حتى
أبطلوا قول الأخفش أن دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بأنه تخريج للتنزيل على
ما هو مرجوح وهو غيره لا نص وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ أدنى مكان وإذا
كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفًا ويعرف باللام وينقطع عن الإضافة كما في قوله
• إذا ما علا المرء رام العلا • ويقنع بالدون من كان دونا •
قالوا وليس لهذا فعل وقيل إنه يقال لذا أن يدون منه وبما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه
يقال لهذا رجل من دون ولا يقال دون يخالف النقل والسماع والزمخشري عرّض به لم يصب
وكلامهم صريح في أنه حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والأساس فذكره معه لاشتراكهما
في المادة وتناسبهما في المعنى لأنه من مجاوره والمص لما رآه مناسبًا للتفاوت الرتب جعله منه
ويحتاج حينئذ إلى أن يقال إنه لما كثر استعماله له صار حقيقة عرفية فيه فلحق بأسماء الأجناس
في تنكيره وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسيره دون بقوله فضلا
ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة للآمدي في شرح قول أبي تمام •
• الود للقربى ولكن عرفه • للأبعد الأوطان دون الأقرب •
هذا مما خطئ فيه وقد قيل إنه أراد بقوله دون الأقرب فضلا عن الأقرب أي فكيف بالأقرب وهذا
وإن كان مذهب الناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون ما سواه
وهو صحيح معروف قلت هذا فائدة لأن معنى دون في اللغة تقصير عن الغاية وأما ما تأولوه
فهو معنى بلية وموضعها دع ودون ولا يضمن هذا المعنى ولا يؤديه انتهى قوله أي لا تجاوزوا
إلى نفسه لأنه مما يتبين منه أن دونه دال على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخره وهو

ولاية الكافر وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن
لما كان في ذلك تجاوز منهما عما اضيفا اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو
وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل في النظم بالي اشارة الى انها ابتدائية كما سياتي تمثيله
بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد
الله في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعر له وهو

• يا نفس ما لك دون الله من واق • وما لكسح بنات الدهر من راق •

ونبه شاهد على كون دون يدل على تخطي حكم لآخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه
من واق اي حافظ يقيك مما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كما ان بنات الليل
الليالي حبلى لست تدري ما تلد وهي استعارة وان عرشا بغير كما قلت

• بنات الزمان مصيباته • وفيها الكريم شديد الثبات •
• وكتمانها مثل دفن لها • ودفن البنات من المكرمات •

وقد شبههما تبعا للتشبيه ما البنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع تخييلا
وكذا الرقية على نهج قوله اذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة
واشار المص بقوله غيره الى انها قرينة من ادوات الاستثناء كما سنراه وقد مرت الاشارة اليه
ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ فذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة اوجه
ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي حمسة معنى كما سياتي وقد
اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقها بالشهداء لتبادره بقربه ولما فيه من ...
على معناها الحقيقي كما سياتي وقد اختلفا في ترتيبها واخر بالثالث الاول لجواز التعلق فيه
بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا دائر على معنى الشهيد من
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر ومن يؤدي الشهادة كما مر وسنبين لك الكل في محله والمص
عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقدم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه
الوجوه والاعراب على الترتيب الكشاف ثم نذكر كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على
الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز
والظرف على الثاني لغو معمول للشهداء الكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال
فعلى اول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي اثرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة
المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكر معتقدهم في شفاعتها
لهم بالشهادة اي هولاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لشدة العظمة النازلة بكم وادعوا بمعنى
احضروا كما انه او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهروا في معارضة
القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لا الله او بين يدي الله

انكم على الحق

انكم على الحق وقال في سيرته دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه
الشهداء اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذهم كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم
القيامة ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الى بين الفساد يعني ما في شرح
السعد مما سمعته انفا فاسد وقد تورع الحفيد بان قوله الا الله في اكثر النسخ منصوب
فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون الله بادعوا والمدعى
خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغيرنا كيد للفاصل اي يشهدون
كائنين في محاذاة الله ومن بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة
اي متباعدين عنه في صفتها وهو موجب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير
الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين
عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر البحث انه قيل ان الله يشهد ايضا
كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يفهم منها اضلالا من
دون الله متعلق بالشهداء الا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله فيه
التفرد لا مطلقا او نفاه لانهم واذا استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما
صدق عليه من الاصنام ومن دون الله فيه من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة
بالشهداء انما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن
غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان والايماء الى ان شهداءهم وهم مهم
تابى بهم الانفة وتجنح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلان ما ادعوا فكيف
يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن
دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء فهو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا
الى الله للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت
اي تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهداكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا
لظهور اثر الاعجاز ما في احقاقه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى
قدام هو مستقر من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في
سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه لما كانت من الداخلة على دون انما هي بمعنى
في كما في سائر الظروف غير المتصرفة ومتى التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة
وقد نقل انها اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لان الدعاء ابتدأ من دون الله واذا
تعلق بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تعالى من بين
ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه
للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام
الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتداء الغاية
ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية واما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها بادعوا فاو

على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله بمعنى دعهم لا يشهدون
وهذا هو الثالث الذي أشار إليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا الوجه الأخير
ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الأولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا أصنامكم أو
ادعوا من بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة أما على الثاني فلأن الدعاء للاستظهار
إنما هو في الدنيا لا من بين يدي الله في القيامة وأما على الأول فقيل لأنهم لو توهموا أنهم لو دعوا
الله لعله يحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لأن إخراج الله
عن حكم الدعاء إنما يصح إذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأما إذا قيل ادعوا شهداءكم
من دون الله وأريد بالشهداء الأصنام فلا إذ لا دخول حينئذ ألا ترى أنك إذا قلت ادعوا
من دون زيد العلماء لم يصح إلا إذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد
بالشهداء أشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس
سره إنما لم يجز تعليقه بالدعاء في الأولين لفساد المعنى فإن دعاء الأصنام لا يكون إلا تهكما
ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه انقلب التهكم
امتحانا إذ لا دخل لإخراج الله عن الدعاء في التهكم وكذا لا معنى لأن يقال ادعوهم من بين يدي الله في
القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز فيهما التعلق بالشهادة لكون الشهيد
بمعنى الحاضر إذ لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله لأنه تعالى والمؤمنون حاضرون فلا يصح
إخراجهم عن حكم الحضور وأما الثاني على معنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا ادعاءكم متجاوزين
الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن ما ادعيناه حق كما يقوله العاجز عن البينة فالأمر
لتبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وإذا اعتبر الاستثناء فهو
منقطع والثاني على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا
آخر الستة وهو أرجحها وهو كقوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن والأمر للتعجيز والإرشاد
أقول هذا زبدة ما في شبكة الأفكار من مصايد أوابد الأنظار وفيه **بحث من وجوه**
الأول أن الشريف ادعى أن ما قاله التفتازاني من الفساد لا وجه له كما ترى سواء رفع الله أو
نصب على أنه لو عطف على الأصنام أيضا لا فساد فيه لما سمعت من أن التعليق معنوي وهما
عطف على الأصنام المقابلة بلا النافية وهو غير شاهد فيؤول المعنى إلى تقييد الشهداء
بغير الله وأي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح **الثاني** أن قول الحفيد إن الأصنام بزعمهم
تشهد أيضا لا وجه له لأن ما ذكر تهكم بهم ولذا أخرج الله من شهادتهم لا لأنهم لا يزعمونه بل
لأنه لا مساس له بالمقام وقوله إن ما في الكشاف لا يناسب الآية ليس بشيء وإنما خفي عليه
أن تفسير الشهداء بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه بما
توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه وتوجيهه أنهم إنما عبدوا الآلهة لأنها تقربهم وتقربهم
إلى الله إنما يكون في الآخرة بتزكيتهم عنده وهو عين شهادتهم على الحق ورجاء العفو عنهم
وهم لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة الآلهة التقرب ومن التقريب التزكية فهذا انتهى

ط
فيهما ذكره نظر

لئلا يلزم

لئلا يلزم معناه وبيان التعلق الجار به باعتباره فقوله يشهد إلى جملة مفسرة للشهادة وهذا
مما ينبغي التيقظ له فإنه في غاية اللطف والدقة **الثالث** المراد بالشهداء على الثالث
عصبتهم الحامون لحمى ضلالهم لا أنهم من شأنهم الشهادة لهم وترويج أباطيلهم فجعل ما بالقوة
بمنزلة ما هو بالفعل وإن كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بإرخاء العنان **الرابع** قوله
قدس سره لفساد المعنى إلخ رد لما قاله الشارح المحقق إلا أن قوله إنه إذا قيل ادعوا الأصنام
ولا تدعوا الله فقلب التهكم امتحانا غير مسلم لأنه إذا تهكم وتحمقوا أهوى من أن يقال لهم ستغيثوا
بالجماد ولا يلتفتوا لخور رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام لأنه أكثر
ما قيل التبر فيه شفاء الصدور وإن كان هذا أيضا نفثة مصدور **قوله** والمعنى وادعوا
لمعارضته إلخ هذا آخر الوجوه في الكشاف وهو أرجحها ولذا قدمه المص وهو موافق معنى
لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتم إلخ هو الوجه
الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية وأحضروهم
للاستعانة بهم في المعارضة بأن تستنصروهم في الإتيان بمثله على زعمكم وفي رجوتم دون زعمتم
لأن إعانة شهدائهم لهم تمام ما يحسب رجاؤهم وزعمهم والأمر للتعجيز والإرشاد وهو المناسب لمقام
التحدي فلذا كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله وهو بمعنى غير الاستثنائية كما تحققه
وقوله من الإنس إلخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم وقيل إنه على البدل وغير الله منصوب على
الاستثناء أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من أن ما
ذكره المص يدل على تعلق الجار بالشهداء وهو مناف لما ادعاه إلا أن يقال إنه بيان لحاصل المعنى
غني عن الرد ولم يذكر المص الملك واقتصر على قوله من الإنس والجن متابعة لما صرح به في النظم
كما سمعته ولأنه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة إلى أن
يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل وأن الجن أنه منجر للملك أيضا كما
صرحوا به وأما قول المص في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن لعله لم يذكر الملائكة
لأن إتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده في الفرائد وسنأتي لتفصيله ثمة **قوله**
فإنه لا يقدر أن يأتي بمثله إلا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكر وأنهم وأعوانهم
لا محالة عاجزون عنه وضميره للشأن فتأمل **قوله** أو فادعوا من دون الله شهداء إلخ
هذا هو الوجه الثالث في كلام المص وتعلقه بادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف
فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا أي نصحاءكم ورؤساءكم من
يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم
بأنه مثله فإنه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة
لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاد الله بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد
لا للاستظهار وأن المقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضميره للشأن وبما قررناه

عرفت انما قيل منا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون
اوليائه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والدبدبة لغة كالدندنة
وفي شرح المسمى للواحدي الدبدبة العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد
انه معرب دبدبة وليس في كلام العرب فيعل بكسر الفاء انتهى **قوله** او شهداءكم الذين
اتخذتموهم من دونه والهة الى هذا هو ثالث الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهداء
مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني
ان من متعلقة بشهداءكم وما نجده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقهما
والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالالهة هنا وما
عليه من توجيهه والامر للاستنطاق تهكما والعامل الشهداء نفسه او ما دل عليه والطلاق
الشهداء على الالهة لزعمهم انهم شهداء وشفعاء لهم عند الله والوهم واتخذتموهم الهة
دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجر دون زيادة
وفي بعضها اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون النجاة
ظرف مستقر حال عاملة ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها او شهداءكم الذين
اي بالياء الجارة في اوله قيل وهو على الاول ويحتمل عطفه على قوله شهداء لتشهدون وحينئذ
يكون متعلقا من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما
دعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا وتدل عليه النسخة
الثانية عبارة تعلق من بشهداءكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقديره هو له اعني اولياء
بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سوء الفهم بانهم اتخذوا ما زعموا شهداء دنيا واولياء والهة
ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المصحح الكشاف في هذا التوجيه
قوله لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب لا ينافي
باي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله
فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك
اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما تجده لا يثبتان على غير اساس فما ذكر
النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى **قوله** او الذين يشهدون لكم الى قد يجعل ما معنى
عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الى اي كون من دون بمعنى قدام من قبيل
ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر جاهلي وهو افعل من العشا وهو
نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو ممن ادرك
زمن النبي ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت المذكور
من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا ملقبا بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن جسم بن شداد
واولها • ارقت وما هذا السهاد المورق • وما بي من سقم وما بي معشق •
ومنها • فقد اقطع اليوم الطويل بفتية • مساميح تسقى والخباء مروق •

ورداغة

• ورداغة بالطيب صفراء عندنا • لجس الندامى في يد الدرع مفتق •
• وساق اذا شئنا كميش بمشر • وصهباء قربا داذا ما تزقزق •
• تريك القذا من دونها وهي دونه • اذا ذاقها من ذاقها يتمطق •
وروي وهي فوقه دون وانها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصورا
شيء قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترسب تترك في الانا والكاس والتمطق
تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بمص شفتيه من لذتها وقد فسر
بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مونث مستتر
يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه
وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها
تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس
قولك شربت كاسا والاول باعتبار نفسها حذو الكشف وهو تبع الازهري
في قوله لا يريد ان هنا لك قذى وانما يريد ان يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه
ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وان
الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفاء حتى كانها
تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت للتقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل
انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي
• سرى الليلة الظلماء لم يتهكم • يعني لم يتحط والتهكم في غير هذا التندم وقيل
معنى لم يتهكم لم يتهور عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيانه
ما هنا فتذكر **قوله** وقيل من دون الله الى بتقدير مضاف لتقابل اولياء الاصنام كما
تقابل الله اصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي
تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهداءكم
المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم
لا يفعلون ما يشهد الحفل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى
الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستنفعا رمن الحارة
للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس وبحضرة الجبار قيل
ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المص وقيل لانه يؤذن بعدم
شمول التحدي لاولياء الرؤساء وليس بشيء وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع
ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا او
بالشهداء عند الزمخشري وبما فصصناه عرفت استيفاء المص لجميع الوجوه واذ قيل
انه ترك شاذها فتنبه **قوله** انه من كلام البشر الى اي في انه والجار يطرد تقديره
مع ان واي كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر او في انكم تقدرون على معارضته

فافعلوا الوفا توا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب الشرطية محذوف
لدلالة ما قبله عليه او هو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا شيئا
فيه كما لا يخفى وذكر الشارح منا لعوص القول **فان قلت** لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم لانه
من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق
وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع
الشبهة لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه
كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا
القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في
دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كاقصر سورة **قلت** المراد من النظم الكريم والله
اعلم الترقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى اذا ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر
لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فانا صدقت مقالتكم في انه مفترى كما اظهرتموها ولا
تخافوا **فان قلت** لم لم يقل فان ارتبتم وتواطؤا واخصر **قلت** عدل عنه لا بلغية
بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعاني
وقد جعلوا نحو قوله • فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع •
من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جواب ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو
لا ان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما نحن فيه ليس كذلك **قوله** والصدق
الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة
مذاهب مشهورة كما يتبين في كتب المعاني في ثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على الخلاف
ظاهره واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد
يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره
قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع و
اعتقاد المخبر انه مطابق ولو اعتقادا ناشئا عن دليل لا يفيد يقينا او عن امارة ظنية بناء على
ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على
اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر منها له بالوجه المذكور والظاهر ان هذا
مذهب الجاحظ الا انه يرد على المص حينئذ ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب
النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بان المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى
كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص للسبكي ان
ابن الحاجب جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه
على الشاكلة انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وا
لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر
في الصادق والكاذب وما ذكره بعض الفضلاء مبني على ما ذكره المص على ان مطابقة الواقع معتبرة

في مفهوم

في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم انه اعتبر معها
شيء اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول
ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر
دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق
الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لانه في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول
الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق
واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول الكافر من غير
اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال
كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثاني كذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول
الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **قوله** وانصرف التكذيب الى قد قرع
سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا مما هو انشاء متضمن للاخبار او خبر
صرف وقول المص لان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشاء قالوا
ان المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم
وصرفه وتحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما
تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول
ما قيل من انه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه
خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب
راجعا الى صريح قولهم نشهد من زعم انه خبر **فان قلت** قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم **قلت** العلم المنفي الا بما يات
مشروطا كما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يقصدونه بقولهم نشهد ذلك لانه الذي يحميهم
لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص ما كانوا عالمين بالي ما ذكر من الجواب فينبغي
دفعه بطريق اخر **فان قلت** اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها
في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك اخذ الثوب مكان اخذ الكتاب لا كذبا
والكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلبهم **قلت** هذا وان توهمه
بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة العرف
وسواء كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبر اخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله
لجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار
المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط لا
انه لم يرد رده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه
بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يحد بمطابقة الخبر
المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه

كاعتقاد المخبر سوى ذلك عن دلالة او امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف
بالصدق المطلق ومتى انتفى ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه
والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا تراه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار
ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب لان كلا منهما دال على انه يعتبر في الصدق
مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقة في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما
وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد
لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ثم مراد
الراغب ما مراده الا انه ذكر شاهدا على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر
انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق
لمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المص ورده انه غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا
للراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد
اقول ما اطال الرفيبة من التصلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله عن تفسير
الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لسمي بتنوير البيان فيقول
المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة
المعتبرة فيه يرجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لكن قال الامر الثالث وهو مطابقة
العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب
الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا
رابعا كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته فما
نقله من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر
حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمص لم
يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله يعد من العار لا الاختصار
والايجاز فاعرفه **قوله** لما بين لهم ما يتعرفون به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها
يتعرفون امر النبي وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا
لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه تبين به
ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما في العبارة المعنى
اختاره مما يعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى
يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل يكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرح به او المراد
ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف ولان صيغة التفعل
ما في التطلب الحثيث نحو تعجل الشيء اذا طلب عجلته كما ستجد ومنه ما في الحديث ليس منا من لم

يتغن بالقرآن عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال
وقوله وما جاء به في محل النصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول
فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول فان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من اموره
فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح
الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء به القران الذي ليس
من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح رواية و
دراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرتض به الا امتثالا لخالف تعرف وقوله حتى يعثروا تحقق عن الباطل
احسن من قوله في الكشاف امتياز حقه من باطله لايهام الاضافة الذي في امره باطلا وان كانوا
اولوه بكونه خفاء عن كونه باطلا والمراد بباطله ما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في
كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى الفذلكة ما مر احماد القرب من السحنة ويضاهيها من قولهم
فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع تعريج النتيجة وحاصل
المعنى على التفصيل وما يقتضيه وهو مما نوزع بما في الكشاف واجاد فيه وقوله بجمعكم جميعا
اشارة الى العموم المستفاد من خطاب الناس فيه كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له
فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله بيانا وبه او بدا بيدا اي يقاربه في البلاغة
والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة
بقرينة مقابلة وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح
الراغب بعموم المثل جميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المدار منها في اللفظ
وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليق الاتقا بعدم الاتيان بما
يساويه فلا يتقاعد منه بل بنا في التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه ولذا قيل لما عرفته
قوله ظهر انه معجز والتصديق به الخ يعرفانه الرسول من التحدي الدال عليه قوله فان الخ
والعدل للنزر قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو
قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جا
به كما سيصرح به عقيبه ولا تقدير في الكلام عند التحقيق خلافا لمن فهم من كلام المص تقديره
للجزاء جملة خبرية والزمخشري بتقدير جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشا جزا فمنهم من
اوجبه تاويله بما او لوايه خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم
يكن هذه لا انشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المص ما
يصلح للجزا اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ
وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله بجزمكم والجزا فامنوا وقوله فاتقوا
منزل منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري فيا لهم الخ بيان لحاصل المعنى ومبني على ان فاتقوا
النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد يوهم ان مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد
تكميلا لشرط يتضمن احدهما محذوف وهو الجزاء والاخرى محذوف وهو الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ

مغنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الى جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا مغنى
قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط فقدر اى اذا صرح عن محضه فامنوا وليس يشي لان فاتقوا جواب
فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه الى ايماء الى ان وقعت موقع اذا وانها للاستمرار دون
مجرد الاستقبال كما سيجي واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محصله في هو الجزاء كان مما له الى
ما قاله المص وسيأتي له تتمة عن قريب قوله نخبر عن الاتيان المكيف اى كان الظاهر ان
يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الماضي وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله
بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للايجاز اختار المص حيث اوقع الفعل في
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مودى لمعناه لان المراد منه والفعل كما قال الراغب
اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من التكييف
التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف
الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل
بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تأتوا الى فهم المراد قلت
فيما عبر به ايجاز وهذا به ابلغ من التصريح واخصر مع ابهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره ما عينا ر
ظاهره وان لم يكن مرادا قوله وتنزيل لازم الجزاء منزلته الى مدا صرح فيما قدمناه من عدم التقدير على
كل تقدير والمراد انه نزل ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا
النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا
الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان وان الشرط سبب الجزاء وملزوم له وليس
عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاء له فاجاب بانه كناية عن
ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان به وعن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف
الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمص جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف
جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كما هو بل
العكس وان اجيب عنه بما فصلوه وبحث قوله ايجاز اعدل عما في الكشاف من قوله ولعانه
لميدانه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان
الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا
فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قال الدقدس
سره في مغنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في
الافعال بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاقا للازم من الفعل
وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه جعله كناية لا جار مجراها واعتذر له
بان الملازمة ليست مثبتة وفيه لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتهاء منه بمعونة المقام)
فلذا اجرى مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه

مقيدا

مفيدا مفعول مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية
على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق الاتيان او
يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به لا لا استطالة فيندفع الاول بان ايجاز القصر
ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر مما تكلفوه وقالوه اقول
الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضي في
المبنيات هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام
على السامع كجاءني فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او لشناعة المعبر عنه كهن
للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكني عنه يكون
لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله • كان فعلهم تملا سواكبها • والفاظ الاوزان اذا
عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره مما نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد
فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد
وكان قوله لا يقدح اشارة لهذا وفيما ابدى اولا نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط
في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك ربما
لا يجدي نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا انا وبعض الكنايات لا اختصار
ايجاز كما صرح به والجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في
الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال المراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا
من شمول الكناية البيانية قوله تقرير للمكني عنه ببيان لوجه سلوك الكناية وانها الخبر
من الامور كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لان كناية الشي بينته لما بينهما من التلازم
والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد
اثبتم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار اي معناه ما اكثر عصيانهم وهو
من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويحا قبول لها
لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله التفتازاني ظهر انه معجز وان التصديق به
واجب اطول من قوله فاتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز فامنوا به مع
من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير امره
عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير وللمجموع وهو رد لما في الكشاف حيث جعل
الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصح لانه لم يوجد بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء
بالشرط مراده بحسب المعنى وانه لم يقدر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد كان
تلك الوسايط مرادة ايضا فلا اعتبار بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد به الكناية
مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موخرا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها
معنياها جميعا اقول هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه يجري
في كلام المص لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سوى

كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله
ظهر انه معجز فما الشرع ما انتهى ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت انما اورده على
الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم
فيكون مجازا لا كناية ولذا اعدل عنه المص وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه
قوله وصدرا الشرطية بان الخ اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى
الحال كما اشار اليه بقوله والحال انه وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع
للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تعطي الجزم والقطع مما تعلق
عليه فاذا اخرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع
فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه
به وما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود
مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشيء لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التقييد و
مقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من ان انه وحقيقته من المتكلم
فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله وعلى حسب ظنهم وقوله فان
القايل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله لذلك الاشارة اما لاقتضاء
الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وانه كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار تكثير الاغراض
وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم اي لنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى
لم يكن شاكا فلا وجه لان يصرف الى تصدير الشرطية بان اي لذلك التصدير نفي اتيانهم بمثله
لنفي الشك الذي توهمه عن صاحب سلطان علمه ولكان نقول لن تفعلوا على لم تفعلوا اشهر
ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية البعد واما العطف الذي اختاره
فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية
لا محل لها من الاعراب وفيها كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيه
من الاخبار بالغيب لا يعلمه الا الله قوله تهكما بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله
وصدرا الشرطية بان اي انه كلام الغوي لعالم العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها عما هو
جازما منزها عن الشك فخاطبهم بمثل استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة
لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحميقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على
هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والمجاز
كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب
لا القايل كما في الوجه الثاني ويؤذن في الكشاف بيانا القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان
العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على
الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التامل حتى
يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل بعد التامل

لم يحصل

لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي
للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على ما يتزل الكلام
كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل
هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل قوله وتفعلوا جزم بلم الخ جرم يعني
مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا
لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول
واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذا ووجود مانع متصل بالفعل
كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة
بان تحمل فيها الحمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا اختلاف ان ولانها نقلته الى المضي
فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم تفعل بمعنى تركت
وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فعمل في محله فعلم ولا يلغى وليس هذا من التنازع
في شيء وان تخيل شبهه له لان ابن هشام في كتبه وغيره صرحوا ان التنازع لا يكون بين
حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى يطلب المعمولات فتدبر كذا في شرح
الكشاف وفي شرح اوضح المسالك لمحمد انصه اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا
بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا
ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي الفارسي اجازه في
التذكرة كما نقل عنه الشاطبي فالحاصل انه لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها
فيبقى نحو ان جيتني اكرمتك فتوفرهما من الحمل كما اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا
صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها بمحل فان
قلت هل المحل للفعل وحده او للجملة او لم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت
هذا مما لم يصرح جوابه وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده يلزم توارد عاملين في نحو النسوة
اذ لم يتعين وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت
لم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني
قوله على ما اله فليحرر ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع
وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا تقتضي نفي لن التابيد ولا غيره من طول
او قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله
• يرجي المرء ما لا ان يلاقي • ويعرض دون ادناه الخطوب • ولا حجة
فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه اذ لن يضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد
غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف امتون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير معناه
وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الف نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طايل لم
يرتضه المص وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب الاقتطاع

قوله والوقود بالفتح ما يوقد الى المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم
فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه
في الفاظ ومنها الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب
بمعنى اللغب وبه قرئ في سورة ق فنصير سبعة والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية
كالفار ورده وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر الهمداني وقال ابن عطية
الضم والفتح محتملان في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا
فحمله على النار مبالغة كرجل عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول
كذو وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل
فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت لكنه اثره وقريب منه والامر
فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على
عكس المشهور وقوله تعالى بمعنى تصبحا يقال لغة عالية وعلوه وهذه اللغة اعلى اي افصح
واصله كما قيل من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لا مثل لها منه وقوله والاسم بالضم
عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه يجوز فيه كما يقال فجر قومه وهو
طاهر قوله والحجارة الخ جعل المص فعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن
مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها
الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا تتقربون كذلك وفي الاخرة لفضيحتهم ففيه
عذاب روحاني وجسماني والمكانة اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول
كما يقال له عند فلان مرتبة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالبا والضمير للكفار او للاصنام وهو
اظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي
تحصب فيها اي يطرح ويرمي كالحصبا والتعبير به هنا في موقعه وما قيل ان الحصب الحطب
وهو يبقى في النار بخلاف الوقود وهم لانه يتوهم ان الوقود ما تورى به النار
ويشعل كالكبريت والحراقة والبيس كذلك بل هو ما توقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه
في جوابه وتصريحهم بما رجي نفعها اشد لالمهم وحسرتهم بالحا المهملة ابقاعهم في الحسرة
وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات بلا فائدة ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف وخسرتهم
بالخا المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المص اشار بقوله عذبوا بما هو منشا الخ الى
تعذيبهم بالجسماني بقوله وبعضه الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب قوله
وقيل الذهب والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف نحيض
بما لم يصنع وسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم وما اورد
المص على هذا التفسير من انه مخصوص بهؤلاء لوجوده في مانعي الزكاة من غيرهم فقد اجيب عنه
بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب
مانعي الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما نبذوا واجمعها كاذا اخرجوا اسم الكي كما قال تعالى

فتكوى بها

فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جميع المال مع
منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم فيه ولا شبهة في ان اغترار
المسلمين بالذهب والفضة للبعض كاغترارهم والتخصيص اما من اللام في قوله اعدت للكافرين
او من الكافرين لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته ما حاله كما مر مرارا قوله وقيل حجارة
الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما سمعت
وسبقه فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه تتقد من الحجارة
غيره مع انه الثابت في التفاسير الماثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصحح
روايته عن ابن عباس وابن مسعود الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير والمنذر وغيرهم
ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين
وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع اتقادا مع نتن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فللتخصيص وجه بل وجوه رواية
ودراية قوله اذ الغرض تهويل شانها الخ بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام
والتهويل اشد التخويف واعظمه والتفاقم بالقاف العظم وكثر في الاستعمال بالمكروه
وكونه منافيا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الهول الذي ليس في غيره او كما يكون حذاء الناس
في انها تكون في عادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه
يحرقهم لانهم يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا قد عرفت ان
المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه جعل
الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه والبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد
بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو
الحجارة الموقد بها فلا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او
الذهب قوله ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف
النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة
واهل المعاني لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته
من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزلا ولا سمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعد ما سمعوه دالا
تعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع
هذه الاية وانه التحريم من النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته
ورد بان ادراكهم بالسمع كان من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من [illegible]
الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود
السؤال في نارا وقودها الى ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع
وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار
ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما وردا لنار وصفتها

في الابنية سنحققه فلم اختلف لفظها اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة
بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها اولا ورد بان سورة التحريم
مدنية بلا اشتباه اتفاقا وقد صرح جوابه ثمة وايضا قد مر ما يدل على عكسه من ان هذه
مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا انتسابا بالجملة
الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه صلى الله عليه وسلم كان
معهودا محققا ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما منا يدل
على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التقرير
وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم
ملائمته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا
قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار
الانتساب بصفته اليه بخلاف المعرف **قوله** اما كون سورة التحريم وجميع الخ لانها مدنية
مجمع عليه وقد صرح جوابه في هذه الاية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب
ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو واما منشؤ ما ذكرنا من الاسئلة والاجوبة
فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرح
به الا ان ما للعلماء قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها
على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها
بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة كقوله
تقول للذي انعم الله عليه وقوله
• الا ايها القلب الذي قاده الهوى • افق لا اقر الله عينيك من قلب •
وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول
فتبهم صلته كقوله
• رأيت الذي لا كله انت قادر • عليه ولا عن بعضه انت صابر • انتهى وفي
شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات
لم يؤت بها لتعلم المخاطب بشيء يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرف والنكرة
ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا امر قدس سره بعد ما مر بالتأمل
ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم
سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بالعهد الذي عاهدتم ولذا فسره
الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب وما بين
منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كان
احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع امثال الشان من المؤمنين لما اخبر النبي
عن ربه محدث عندهم في اول ومثله علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير

معلومة

معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين
وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سؤال بانه مكية او مدنية بكرر نزولها اولا ولذا قيل كونها مكية
كاية غير سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات
فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله
تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون
ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم
انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون
بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وهي بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون
بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وشيئا في ما نحن فيه **قوله** هيئت لهم الاعداد
او الاعداد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وموعده وعيده ومنه الاستعداد وقوله والجملة
استينافا الى هذا تبع المعلا الزمخشري في شرح التفتازاني لا يحتمل الاستيناف والحال
وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة واراه بناء على انه لم يسطر في كتاب
فيمكن عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوى جانب الاستيناف
اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا
لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل
وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف تكون حالا والاصل في الحال التي
ليست مؤكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير
وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا ففيه الفصل بين المصدر و
معموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا
النار التي اعدت للكافرين وقال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها
الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون غلطا لا بالاسم
ان وقودها الناس والحال هذه صلة بل انما معترضة لان فيها تاكيدا واما حال وهذان
الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **قلت** ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز عن
منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي •
• تارك التي يهوي الى كل مغرب • اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها •
يجوز ان يتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصلح ان يكون صلة بانفراده
كان المراد تارك التي تعلو هوى وهو يهوى الى المغارب وتعلو ايضا وهو انقلابها بالعشي
لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب ياكل ينام
يصلي وحرف العطف يحذف من اثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد
الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف ادعى كثرته
بدون اختلاف فيه وما تمسك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب

مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف اذ كان استئنافا نحويا فلم وجد لا
فلانه السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف بشر المؤمنين عليه الا بتكلف وفي كون الجزاء
اجنبيا تردد لبعض الفضلا سيما في **قوله** ومن الآيتين دليل الخ وقع في نسخة ما يدل بدل
دليل وما قيل عليه من انه ليس في الآية امر يدل عليهما من وجوه بل امور يدل عليها الا انه لما
لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس شئ الا نحصلهما التحدي على وجه الجزم وهو
امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزا الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر
كلامهم ان الدلالة المذكوره من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المص فالتحدي
من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم الخ وقوله والتقريع متعلق
بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ماخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون
السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم ادل دليل على
ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلا بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه
قوله والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله ولن تفعلوا لنفي ما في المستقبل حالا وقد تخصو
الخفا في هذا وان كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد ولن تفعلوا الاتيان بمثل السورة
وهو انما يتضح بقرينة نسبة اليها الاولى وقد اعترض عليه بان عجز طايفة مخصوصة لا يدل
على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه
يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يكون
بدانيهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة مختص
بالموجودين فانما انقرضوا على صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم
بشئ عدمه رده بقوله فانهم لو عارضوه الخ **قوله** سيما والطاعنون فيه الخ الطعن
هو القدح في الشئ باللسان وما هو معيب لتنزيهه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه
حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطا وفي شرح
التسهيل للدماميني بعد ما ذكر ان سي بمعنى مثل وما زايدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم
وليس عسى حلالا فالنحاس والزجاج والفارسي وغيرهم من ائمة العربية ووجهه انه يخرج عما
قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ويتفا لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين
من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي قال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم
سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى **اقول**
هذا محصل ما ذكره في باب الاستثنا وما ذكره من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه
غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل
الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بالواو الحال بعدها فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت
انهم منعوه وقد وقعت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه فقال واذا
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا كما اذا قلت لا سيما عن الاضافة

كربما

كربما يوده والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان تكون كافة كما صرح به المعترض
ومع هذا كيف يكون مثله خطا ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب
المواقف لا سيما والهمم قاصرة قوله فالهمم قاصرة حملة حالية بالعطف نظرا الى قرب الحال
من طرفا الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره اي لا مثل اسفاه في زمان قصور الهمم انتهى تكلف وارتكاب ما لا يليق بالعربية تكلف ع
ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره **قوله** والثالث انه صلى الله عليه وسلم الخ يعني
انه صلى الله عليه وسلم قد علم من حاله انه اعقل الناس واشدهم لحجة فاذا بالغ في دعوتهم
للمعارضة من غير مبالاة علم تيقنه الحقيقة ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال
لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز
ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل من انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت
عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمص تبع الامام فيه وصاحب
الكشف فلم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحا مهملة وضاد معجمة من فوقها و
منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كما لدبيات بصيغة المبني للفاعل او مضارع
ادحض مزيده مبنيا للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الباطلة الزايلة يقال
ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل
ونور للهائم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون
النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام
فيه مشهور في الكلام وليس المراد الدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد
تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان
ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر لجعل الماضي بمعنى المستقبل
الذي يحلو يوم الجزا المحققة **سابقه** قوله تعالى اعدت للكافرين كتسميتهم اصحاب النار لي
فيه ايماء الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الطا
على صاحب الدار الذي مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليه كما قيل •

• فكم احد يحوي مفاتيح جنة • ويقرع بالتطفيل باب جهنم •

فيفيد بسر خفي وارتباط معنوي عما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة الخ هذا
من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل • فيا لها قصة في شرحها طول •
وتحقيقه كما قاله قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي
التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قضيتين بان يعطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب
بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو

الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين
الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف
الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة
اصلا فالجامدون على كلامه يحيرون فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول
الخبر بالطلب وما ذكره لا اعتبار عليه ولا اشتباه واما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو
زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة
على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة
على مضمون اخرى بقطع النظر عن الخبرية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن يشترط
اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه و
انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين وكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما
اسوأ حاله وما اخسره فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما ارجحه الى اشياء مما يناسبه له
قوله تبع فيما ذكره صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر
الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظ في المعطوف والمعطوف عليه مع ملائمة المعنى
كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ما لك غير لنا وبل لانه في التاويل
يجعل الخبر انشاء وعليه يضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهمنا
بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التفتازاني الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا
ولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين بما ذكرنا المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغي ان
يراعي مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان اصل
الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء
ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع
انه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلمح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في
بعض شروح الكشاف تسميته هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف حال من
امن الى هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه
النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا
على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا
والتاكيد بنفسه باياه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم كما سياتي بيانه
في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب
والردى بمعنى الهلاك والردى الهلاك والتثبيط التحريك والتحريض وهو مناط للترغيب
كما ان التثبيط مناط للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على نحو المعطوف على
هذا المجموع قوله ونبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او

المضمون

المضمون ايضا والظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى قوله فان لم تفعلوا الى كما قاله
التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب سؤال نشأ من قوله
فاتقوا الى والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه قطع النظر عن السؤال والجواب
ونظر لحال المتقابلين وانما احصر هذا للعرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر او نهي
الظاهر ان يقول من انشاء كما لا يخفى قوله او على فاتقوا الى عطف على قوله على الجملة
باعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط
وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني
انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر لاخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع
ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما يأتي
قوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الى توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر
انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزاء وهو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهر انه معجز
والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه ان كلا منهما مقتضى الكلام فهو من عطف احد المقتضيين لشيء على الاخر
وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضته الكفرة
اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي ويكون تصديقه سببا للبشارة
ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا ما المعنى فاتقوا النار
واتقوا ما يغيظكم من تبشير اعدائكم فافهم وليس تفاهم تنبيها على انه مقصود في
نفسه ايضا المجرد عن غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء
وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء الا انه قيل ان بينه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع
السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد
ما ذكر لا يثبت به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الى لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا
كناية وسيأتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التناسب
لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم وما لك مما لا ينبغي ان يحمل
بساحة التنزيل وفي كلام السفاقسي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكره من التوجيه بعد
ظهور اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي انه ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع
بان فاتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه عن ساطع نور الاعجاز وبشر الى وعد لمن امن بهم
وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى الا انه يمنع عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا
فبشر الى ولا يخفى انفكاكه لكن التبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء
منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار ولتنعم على غيرهم وتحرموا واتحاد الفاعل
ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع غيره كما في رب شاة وسخلتها وهذا اغنى مما مر في
التوجيه وزاد عليه انه اذا نظر لما له المعنى اتحد الفاعل وصار التقدير اتقوا ما

لتعظيم الخ وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز
ان يكون كناية او مجازا وفي المغني انه قد علم انهم غير المؤمنين وكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر
غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب
عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المص في جوابه الثاني قيل ان في كلام المص جوابا ايضا ما
اغاية لزم اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى
فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه
بقوله ولم يجاهدوا الخ فلما اتحد معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتبرع بما لا يعلمه المص ولا يقبل واليه في كلام المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه
ثم ان قوله تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة
لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح بالنداء والحق ان المص لم يتعرض له لانه غير لازم اذا
تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن
فيه كذلك لان الاول والثاني مفرد وسببا في نظر كثير بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه
على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس و
اورد عليه ان ما نزلنا على عبدنا بالايضاح مقول للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تكلف له بانه
اجرى على طريقة كلام العظماء والتقدير قل قال الله وقيل تقدير قل قيل فان لم تفعلوا
ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة
فامنوا على الجنات رفا فيهم اتقوا استقامة لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا به وبشر
يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع
موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على
نحو قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته
على ان يكون المراد واعط يا عبدي الخ وهو كما ترى احمل مما قالوه وما ذكره اضراب مما تقضي منه
العجب ولولا ان يطول لضربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول صلى الله
عليه وسلم الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا
قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال للتكثير كالتهويل والتعظيم
وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز
والا ففي كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه
من العلماء او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب
الكفار بالانذار ردفوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم
فان من حدث له ما يسره قد ينادي لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له
كما لا يخفى ومنهم من قال انه لتغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه
على التعميم ويحتمل تعميمه لان من بشر مثل البشير الذي يحقق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق

بلغ

لاسيما

لاسيما والامر لمرتبة الادنى ويحتمل انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول والمؤمنين بخلاف
غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان
للزند حليا للبشر للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب
وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من انه اذا اريد التعظيم
بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والابتداء بانهم احقاء بان يبشروا اظهر والمص غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع قوله والايذان بانهم احقاء الخ الايذان الاعلام والاحقاء المدح
حقيق بمعنى ذوي الاستحقاق وجدير به ويهنوا مضارع مجهول من هناه بكذا والمراد به
هنا البشارة ايضا وهي في العرف قولك للغير ليسرك ما يسره كالتهنئة بالاعياد و
الاولاد كما في قول المتنبي • انما التهنئات للاكفاء • وقوله يكون ان تهنيئا فاعنه
لانه لا يصح بغيره او لا يظهر كالحالية وتهنوا تهنيئا فنحوي وقيل تهنيئا في تقدير رسوا لها
اي لمن اعدت اوما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون انوا تهنيئا فيه
في هذا وفيما قبله فلا وجه له وقيل توجيها للعطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى اعدت
الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر للتوافق في القرانات ولا حاجة داعية لما اراد
فان قلت الايذان بكونهم احقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل
الصالح والخطاب بالبشارة لا يناسبه في ذلك التوصيف قلت امر الرسول ببشارة
من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك اظهر قوله
والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت
في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه
وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت
انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فيبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس
السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدق وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني
ما يبسطها فليتبين بعا منه كما يتوهم قوله ولذلك قال الفقهاء الخ قيل عليه انه
غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون
المخبر به نافعا فلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص
فان الخبر النافع يوصف بانه سار سواء احدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم انه
يعتبر في مفهومها قيدا اخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا فالبشارة
هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح التلخيص الجامع اما الصدق
فلان البشارة اسم الخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق و
ان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
بما علمه قبله بمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه نظر اورد على
اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا

كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف
انتهى أقول لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به
التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر واما
الصدق فانما لم يتعرضوا له مع انه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تقرير
ما يفرق بينهما واما الصدق فقد قال الخبازي في اصوله انه من الباء فانها في اصل وضعها
للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها يشمل الصادق و
الكاذب لان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المص بعينه في الهداية واحكام
الجصاص على انهما علقا العتق بالاول وتغير البشرة بالكلام علم منه انه لم يسبق له علم به
على انا سنبين جميع القيود للبشارة لا من تغير البشرة فقط فلا يضر انها لا يعتبر منها حوالة على
محله وامثاله قوله فرادى فيه اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى
جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع فردان وفردى مثل سكرى في جمع سكران وسكرى
والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال من اخبرني الخ هذا ما عليه اكثر الفقهاء
وخالفهم الامام مالك فقال لو قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة
كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرأ
القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر ليخبراه بذلك
فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سابقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر فكان يقول
بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا قوله واما قوله فبشرهم
بعذاب اليم اي مؤول استعمالها لما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل انه
موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المص استعير فيه احد الضدين وهو
التبشير للآخر وهو الوعيد والانذار بالعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تشكيك
العبارات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع ومواد عان المسمى نوعين متعارفا
وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله •
• نحن قوم ملجن في زي ناس • فوق طير لها شخوص الجمال • ومنها ان ينزل
ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما
يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله • تحية بينهم ضرب وجيع • او بدونه كما في
قوله • فاعتبوا بالصيلم • وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا امثاله
اساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيه لان التشبيه
بعكس معناه ويفسده ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه
وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله •
• لعاب الافاعي القاتلات لعابه • سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في
بيت ابي تمام انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على

انك

انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على انك تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه
يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان
يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مولما ثم انك اذا
قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة
تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ
ابو عذرته فانه صرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي في
قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم كما سنبينه ان شاء الله تعالى بمنه وانما حققناه هنا لان كثيرا
من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة
استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص في عطفه بأو وقال ان الراغب
جعلهما شيئا واحدا والمص غير كلامه فاخطأ فيه فكان كما قيل •
• اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر •
وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه وخبط
بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه قوله تحية بينهم ضرب وجيع
هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب ذكرت بتمامها في المفضليات واولها
• امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع •
• وسوق كتيبة دلفت لاخرى • كان زهاءها راس صليع •
• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع • ومنها
• اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
• وصله بالزماع فكل امر • سما لك او سموت له ولوع • الى اخره
والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز
بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وهي مقابلهم للحرب من دلف اذا اقترب فهو بمعنى سمت
الغارة والتحية ما يحيي به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية
لما عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى
الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن قوله من الصفات الغالبة
الخ الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم
غلب على ما ذكره المص فاجروه مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام
اسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر وفي اخره
همزة واسمه جرول بن اوس بن جوية بن مخزوم من مالك الغطفاني والحطيئة من حطأه اذا
طمنه لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لان رجله كانت محطوه اي لا حمص لها وقيل غير

ذلك وكان ذلك خلافة عمرو لم يتم وسؤالهم طايفة من قبيلة طي والبيتان المذكوران من شعر لبيد

كيف الهجاء وما تنفك صالحة • اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني •

حادث لهم نصر العليا بمجدهم • واحرزوا المجد لم حينا الى حين •

احمت رماح بني سعد لقومهم • مراعي الحمر والطلمان والعين •

بكل اجرد كالسرحان مطرد • وشطبة كعقاب الدجن تردينى •

مستخفيات ردا ماما بجحافلها • حتى راوه من دون الاطابين •

والمراد بالصالحة العطية الحسنة وبالتي خير تنيلك وبظهر الغيب متعلق براي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطائي فمدحه من غير دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابى وقال له ومدحه هو المولاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فساطلب فلما اتوا النعمان لم يروا وسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت فحضر وجعلها عليه فحسده بعض قومه فقال الحطية المجرد لذلك بالهجاء من الابل فقال له قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع اي التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته اي جعلته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الى كفى اذ لا تخصيص بدون التسويغ فلا بد من ظرفيته المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا بنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقلي كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وما بينهما الى الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انهما غلبا فيما يحمد والعطف بالواو وان كانا مترادفين لجواز التاويل بكل منهما واراد في الثاني فيه اشارة الى نقل الفعل الى الاسمية لانه قد يوصف به قوله واللام فيها للجنس قال الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد بجميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ولما القلته كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق

الجمع بتناوله لكل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل بتناوله لواحد واحد تساويا في الاحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام محتاج لسبرة التامل وسياتي ان شاء الله تحقيقه في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حتى اذا جوزنا ان يراد جنس الجمع مطلقا والا لكفى الا اقل من الاثنين او الثلاث ولا ان يراد الجنس كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال الثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله بالاختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم دوابهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منهما ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور وربما يتوزع بالمعنى الثاني لغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاد اعرف هذا فما في الكشاف مما يخالف لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان لام الجنسية اذا دخلت على الجمع اسلبته معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لم لا ابقيه حينئذ في الجمعية التزموه اوقال لواجمع او لا انما دخل عليه الجمع انهما تسلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر ان المص انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا صيغة اسم الفاعل والحكم مما لابتنا على ظاهر كلام المص وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا او كون الجنة المبشر بها لهم واستعارا بالنصب على انه علة للعطف اي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سلوك المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكباير البشارة المطلقة بل نثبت بشارة لهم مقيدة بمشيئته تعالى وجل

ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا يبقى حجة على خروج الاعمال وبهذا يعني قوله
المص السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب
الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه اهل السنة
وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققته اذا صدقته كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري
وافراد المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما
توهم **قوله** ولذلك قلنا ذكرا مفردين الخ اى لكونهما كالاس والبناء لكونه لا غنا الخ لان
الظاهر حينئذ ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا ثبات
انفراده والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا
وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا
فهو مع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد تقييدا يفيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر
قوله ويدل عليه على انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فهو وارد
اريد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى
الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر انه اى صاحبه قوى من العطف المقتضي
للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه والجزء على كله وسيأتي كلام فلا يرد عليه شيء مما في بعض
الحواشي وفي قوله اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الاصل
الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالباء فحذفت لاطراد
حذف الجار مع ان وان بخبر عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين
مشهور في محله بعد الحذف هو ان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف فيما شابه وقيل جر لان
الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مدا للهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا
مقصور **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الخ بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى
ما لا ينفك عنه ويوصف الشجر بانه مظلل لاظهار معنى الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض
كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمصدر دون الصفة ومنه الجن لمقابل الانس
لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره **قوله** كان عيني الخ
هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها هرم بن سنان المشهور وأولها

- ان الخليط اجد البين فانفرقا • وعلق القلب من اسماء ما علقا • ومنها
- وفارقتك برهن لا فكاك له • يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا • ومنها
- كان عيني في غربي مقتلة • من النواضح تسقي جنة سحقا •
- ان تلق يوما على علاته هرما • تلق السماحة منه والندى خلقا •
- وليس مانع ذي قربى ولا رحم • يوما ولا معدما من خابط ورقا • الى آخرها

وهو شامل بالاطلاق على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي
شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف

الجنة

الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه
تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى
الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه
ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة
جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي تمثيل وقع وابلغ منها فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية
لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع باختيار الغرب وهي الدلو
العظيمة وثناها لما نبههما على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا بد ان يصب واحد
ويرسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا
العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق
منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما بعثت منهم لم املك دموعي فكانهما من كثرتهما
تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا ترى شيئا مما في الدلو لم تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره
كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي انهما ينصب من الغرب
منصب من عينين ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وقد صرح الطيبي
ان التجريد لا يصرح فيه باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه
فيه لا نظير له ومن الحيلات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال الحبالات قامات الاحبة
فكان عينيه تسقي تلك الحبالات فتأمل وتحمل **قوله** ثم البستان لما فيه الخ معطوف على
قوله النخل والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر
الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته
بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان
والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر برود النسيم بطيب
الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول
بعض المتأخرين انه من اللغات المستعملة فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي العا
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي اخبر الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه
معرب بوستان انتهى ووهم من ابن خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل
له عليه الا محبة الخلاف وشمل البستان في تفسير الجنة فيطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار
وحدها كما ذكره المص وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الايهام
والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصدا للرد عليه حيث استشهد بالبيت على
تسمية البستان بالجنة واعجب منه ما بعض الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق اسم
الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس
الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر
يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية فان كان لما هو في غاية

البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الى بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسما
للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه يحتمل لما
والمكان معه بمعنى المشتمل صفة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة
يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال الامير •
• وتحت كثيف الماء في باطن الثرى • ملائكة تنحط فيه وتصعد •
قوله ثم دار الثواب لما فيها الى دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي
هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول الى هذا لا حقيقة شرعية وهو
المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه لوجهين والجنة بالكسر
جمع جنة بمعنى روضة اما بشجار وحدائق او اشجارا او لما فيها من النعيم الذي لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيما هو مغيب ومستور عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار
ما فيها وان كانت موجودة الان والمعنى ان يكون جمع فعل بمعنى عصر وجمع فن بمعنى ضرب ونوع
وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة
الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع ويوصف بها اسماء الازمنة بنحو
تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى
القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص بقوله وجمعها
الى وابدة ما نقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنه فيها جنات على مراتب متفاوتة
بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء وهو ظاهر والعمال الخ عامل و
المراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس سبع اشارة الى وجه احيانا
جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس انكره السيوطي
وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للنوع
ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني
انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة على
الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان
انه مراد منه اخذ فرد منه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما هو مورد لما في الكشاف من اشارته
لمذهب المعتزلة القائلين بان الثواب يستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر
نقل المص في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجر اجير الاخر
قبل العمل **قوله** ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد به موت على الايمان
لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المآل
الاخروي مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار
اذا وجد من العبد هل يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب
الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى او

للشك

للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتأدب عن تزكية نفسه فالاولى تركه
لايهامه الشك وخلافا للمراد او يصح ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة
وهذه المسألة تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سيأتي في ان شاء الله **اقول** روى الماتريدية
استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو
حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة
وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني ورده الجوزقاني وصححه
وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو
ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر وهو انه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر
استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل تاليف مستقل فيه
ليس هذا محل استيفاء ما فيه **قوله** فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه الاية تدل على ان
الموت على الكفر محبط للعمل لا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف
في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق
العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي
بطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ بقيام الباقي والمخلص لا يجب عقلا ثواب
المطيع ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع
الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الثاني اعني العدم بعد
الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون
والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه
بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات بالذات لا
انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط عقلا كما في الكشاف
باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مؤول وليس هذا كله كلاما محررا فمن اراد
تهذيبه وتحريره فلينظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت
على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم
يقيده الخ اي استغنى بتلك الايات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق
الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه
كما قيل • فالسيل حرب للمكان العالي • فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب
في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التأويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او
بعود الضمير لها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب بمصر به

ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ لما كانت
تجري من تحت الأشجار المطللة قيل من تحتها أو انها لما سقتها صدق أنها جرت من تحتها أو
قال صاحب التقريب معناه من تحت أشجارها أو منازلها ويحتمل أن منابعها من تحت
الجنات ولذا قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت
ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت أوامرها كقوله وهذه الأنهار تجري من تحتي
قوله كما ترى الماء جارية تحت الأشجار الخ عدل عن قول الكشاف كما ترى الأشجار النابتة
على شواطئها الى ما هو الظاهر وأوضح بأنه قصد تشبيهها بهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم
بعض المفردات على بعض وما جرت ذا الشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه
شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الأجدع التابعي ولمسروق من المرء بالمحدث
ولا روى أثر أصح أخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في الشعب
والأخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الأرض والأثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت
أشجارها قوله واللام في الأنهار للجنس الخ اللام عبارة عن الة المعرفة تعبيرا بالجزء
عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها وأراد بالجنس العهد الذهني المساوي
للنكرة وفي الكشاف أي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلك الناس
الدينار والدرهم أي الحجارة المعروفات من بين سائر الأحجار وكما يستعمل للعموم في المقام
الخطابي ولا قلنا هو مقتضاه في المقام الاستدلالي فقد يستعمل من غير نظر الى الخصوص
كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضا وهو رد على الطيبي حيث قال في تقرير معنى الجنس
هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان
يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم أي تلك الأنهار التي عرفتها انها النعمة العظمى واللذة
الكبرى وان الرياض وان كانت أنيقة لا تبهج الأنفس حتى يكون فيها الأنهار وان أخذ الام
يشترط ما ذكره في المعهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره
في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان
الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا على هذا لأن من أرباب الحواشي من لم ينبه له فاستحسنه
وانما ذكره الزمخشري لكنه لذكره الا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الشريف الفاضل
بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة
أوضحه المص بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من أنه يحتمل
الاستغراق على أن المعنى تجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لها بالثواب بأن
أشجارها على شواطئ الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار ابرد من مياه الجنان لمن تأمله
الدنيا الجنان قوله أو للعهد والمعهود الخ الآية المذكورة من سورة القتال وهي
مدنية على الأصح وقيل انها مكية ولذا قال الشيخ هنا الدين عقيل هذا يتوقف على تقدم
نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة وآل سورة نزلت بالمدينة ولذا

قال الفاضل

قال الفاضل التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل
هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير
أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير
في انها مكية وأما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار
الآية سبقت في النزول هذه الآية والاشتراك الذي ينبغي كما سيأتي وترك المص الوجه الثالث
في الكشاف وهو أن الألف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سيأتي في تحقيقه قوله
والنهر بالفتح والسكون الخ قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه
فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو
مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل نحو نحو ولو كان لغة قلبت الواو ألفا فلم
تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه أفصح وهو في الأصل
بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى والجدول أصغر الأنهار
كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل
أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحر لم يقل أنه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال
الراغب أعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحري ملح وأبحر الماء ملح قال وقد

• وقد عاد ماء الأرض بحرا وزادني • الى مرضي ان أبحر المشرب العذب •

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة
أي أصل معنى ن ه ر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ورد عليه النهر بمعنى الزجر
فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا أن يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب ففيه
سعة معنوية قوله والمراد بها ماؤها الخ ضمير بها للأنهار المذكور في النظم والمفهوم
من المقام والإضمار هنا تقدير المضاف كما هو في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر
اما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المص فتأنيث تجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه
أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث أو كان مجازا للمجاورة أو لذكر المحل وإرادة الحال والاسناد
مجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الأرض لكونها محلا للمخرج فقيل
والاسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار الجنة ليست لا المياه في
جريها من غير أخدود ولا يخفى أنه انما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في
محزه قوله صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم
يذكر الحصر الذي في الكشاف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وجنبيه لم يعطفها لأنها
الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لأنهما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ مقدر
فتقديره هم أي الذين آمنوا الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر شأنها
أي هذا اللفظ بل هي وهو بمعنى القصة والشأن وههنا بحث وهو أن الجملة المحذوف
المبتدأ انما تجعل صفة أو استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف

كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا فلا فرق بين
الشان وبين هو ومثله في عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق
وقد نظر وسياتي ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ورد
لانه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا
او يحمل بكون ذلك حقيقيا او تاويلا من تسويد وجه القراطيس بلا حاجة اليه وقيل ان يعلى
هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه
بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او استئنافا كان تقديرا لضمير مستدركا
وان جعلت ابتداء كلام كان ملكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقدير هم يقوى
الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال
لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشان الى عائد بل ضمير الشان وتقديره لهي على انه ضمير
القصة لا يصح لانه يحصل جملة لعمارة فيها مونث فالواجب تقدير ضمير الشان بهو انتهى ولا
يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض
النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هي مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني لا ان
الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان
لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا
عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئنافا فاستحسان
يراعي لجزالة المعنى وليس بلازم وفيه لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق نفا لو كما سياتي ولو
الجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا واجاز ابو البقا كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات
لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا
مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستانفة كانه لما قدره تبعا
للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر
الهم في الجنات كما في هذه الدار ام لا ثم وازيد كان اصح واوضح والاستئناف ارجح الوجوه
عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل الدنيا وهو
قول مجاهد وعن ابن عباس والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزقنا الغداة كرزق
العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه يخلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بفتحتين البال
والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا والازيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهولا ازاحه اذا ازاله
وفي قوله وقع الى استغرابه تعجيبا وسكينة كانه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع
في الدار الدنيا ونحوها من الغبار كما نقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح
ومثله في اللطف قولها بن سنا الملك •
• كنست فوادي من خبيه • والخبية كانت المكنسة •
قوله وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها

قالوا الذي هو جواب معنى وجاء بها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة
بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدرية
التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين تترتب احداهما على الاخرى ولا يجب
ان يكون ما شرطية كما فصل في المغني وشروحه واما افادتها التكرار فقد مر في قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا
في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه منا
كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في
كلما الجزاء والعامل في غيره الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة
التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي
الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية
فلذا صار اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال
رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق واعرف
والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما يعرفونه وقد
جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتدا
الخ لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما يعلم
وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق واختلفا معنى لا لفظا كخرجت من البصرة من العطش
بسبب عصيانه او عكسه كخرجت لطاعتي بسبب سوء اخلاقه وما في الاية بحسب الظاهر
من اتحاد الحرفين لذلك اشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالف الا اذا تعلقا
به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك
كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه
قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا
ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق
من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من
بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا
مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدا من ثمرة وقرره شراحه
بانه لما توهم ان حرفي الجر فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد وهما نعم
عندهم انه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ
في تقرير الاول وصرح بانهما للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا
والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع فيه شيء لانه اعتبر قيدا للفعل اولا مطلقا
ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سؤال اخر فالحاصل
ايضا ثانيا ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد

ما الفعل الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الا ابتداء من فرد لا يكون بعضه مرزوقا
وهو ركيك جدا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص ذهب الى الاطلاق و
المقصد مع جعلهما حالين منه حالين وحينئذ فمتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور
لما قالوا بل لشيء اخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبتدءان ولذا قال واصل الكلام ومعناه
الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبتدا كما ثم معناه ما ينفصل به الامر الذي اعتبر له ابتدا محقق
او متوهم وللشيء انفصالات شتى كانفصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة وبالزمان في
نحو صمت من اول اليوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه كالمكان المحدود والمربع مثلا ابتداء من كل
حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منهما مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكل الحب من
الصبرة اذا لم يرد التبعيض الا ترى انك لو قلت اول ما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد
من اول السنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب
المص للتاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم
من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه • وقد قيل عليه ايضا ان
المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا يخالف
له وفيه بحث لانه ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح
الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال
للتبعيض والابدال في الاية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة
الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر في قوله منها لابتداء
الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل على قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما تتعلق برزقوا
على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا مرزوقا الى اشارة
الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتد
بكسر الدال على انه اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتديا من الجنات وابتداؤ
منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الاول اشارة الى انهما حالان متداخلة
وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدا مبدا الرزق لا مبدا نفسه فالوجه ان يجعل الحال
مترادفة وفائدتها ان يكون الجنات مبدا الرزق ويحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها
فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف
وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور او هما
لا الحرف ومستكن بتشديد النون اسم فاعل بمعنى المستكن اذا استتر والتخفيف
من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة
التقييد والاطلاق بل هو جار في كل ما يشبهه بحسب التاويل كما في قولهم ما رايت رجلا احسن في
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في
عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التاويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها

واما المراد

واما المراد التنبيه على انه للتبيين مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر
فان قلت لم سال عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقيهما
حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرة افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل
وتكرار من واعجاز التنزيل يابى زيادة ما يحوج للتاويل **قلت** الذي لاح لي بعد التامل
الصادق ان تعلق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى
ولهم فيها من كل الثمرات ولو لا ذكره لما لم يعد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام
والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب والبيان بالعلامة بما ذكره من
السؤال والحاصل ان تعلقهما يفيد ان سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهي الانفس
وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون تقييد اللذات
المعلومة من السابق واللاحق وفيه ايضا اشارة الى ان عامة ماكولهم الثمار والفواكه
لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن
ما خطر بالبال ان المص لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مرامه بل لما انه فهم منه ان المراد
توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره او بيان لانه لا حاجة داعية له
اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر تسهيلا منه واما تخصيصه
السؤال بقوله من ثمرة فلان مثار السؤال انما هو تكرر من فيه **قوله** ويحتمل ان يكون
من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم
تعرض المص لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع
وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا
مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في من الابتداء والتبيين ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر
في قوله اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صرح في انه من التجريد بيانية
وقد قيل عليه انه صح بتقدير نعوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد
المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والتحقيق انهما
ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك وهو فالجعل هذا البيان على ذلك المنهاج
على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع
المخاطب اسد ومن الثمرة رزق فلم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيما للابتدائية
وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي في نفسها رزق وقد تبع فيه من قال [illegible]
اذا حمل من على البيان لو لم يجعل من التجريد مع ان البيان لحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا
نفسره الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر
الى البيان اقول هذا محصل ما قاله الشراح وسياتي في اول سورة ال عمران له
تفصيل والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الحمل لم يكن ابلغ

من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من ائمة المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ
من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم
واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وههنا بالعكس وجعل الشخص جنسا مبينا به منتزعا و
منه بما هو اعم واعرف كان ابلغ بمراتب التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت
منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لانه اعلى
الجنس منه وهذا لا يفيده الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس
سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد عن التشبيه وهذا
مسترح نظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى
الابتدائية ولا للجواب عنها او رد على التفتازاني بانه اراد بالبيانية ما يكون للبيان وان
كان فيها معنى الابتدا وبالابتدائية التي لصرف الابتدا فيصح حمله فيهما له على انه لو سلم لم
يفدنا شيئا لان مذهب القاضي كما صرح به في منهاجه ان جميع معاني من ترجع الى البيانية عكس
مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه نحو سرت من البصرة
والدخول عليها على المكان ونحوه تدل على انه ما يل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع
ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رايت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر
السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** مقدم الخ
رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما يبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على
المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه اخرون
واما جعلها على تقديرها للبيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لاتفاقهم على ان من البيانية
لا يكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف
كما سياتي **قوله** وهذا اشارة الى لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا
المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدم في الجنة وقد فني واكل بان الاشارة الى النوع والمعنى
ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي
مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده
على ما قيل وهو اشارة الى الشخص فهو تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد
رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي
وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجرياته بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في
نسخة بدله جزئياته جمع جزئي والاول اولى واستحكم بمعنى قوي ومنه يقال احكمته فاستحكم اذا
اتقنته **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه
جيد لو لم يقل اذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فانه باطل ظاهر فان لكل جديد لذة والجد
المعاد ليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كونها للتعجب مما الفته
وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما ما ناله اولا فيما

ويطلب

ويطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء
قديما الا ترى قوله • لكل جديد لذة غير انني • وجدت جديد الموت غير لذيذ •

وقول المعري

• ردي حديثك ما امللت مستمعا • ومن يمل من الانفاس تردد بدا •

وقول ابن نهيل

• بتنكره الخبر المعاد وقد ارى • خبر الحبيب على الاعادة اطيبا •
• يحلو على ترداده فكانه • سجع الحمام اذا ترجع اطربا •

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما افرده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق
وما نحن فيه فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والخواص تختلف بحسب الاحوال والمقامات
الا ترى انا ما عمرو لا نعلم انظر الى من غلبه تبايب مشهوره فقال لا بابني من المروءة انما كل ما
تشتهي وتلبس ما تشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال

• ان العيون رمتك اذ فاجاتها • وعليك من شهر الثياب لباس •
• اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت • واجعل ثيابك ما اشتهته الناس •

وهذا حاصل شانه دفع الاعتراض **قوله** وتبيين لطامر تبنيه الى قد علمت ما فيه وانه ظاهر
الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهد عدل
بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال الضرر وقيل انه في بادي النظر وقيل
التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال امز منه
عليه اي فضله وفي الاساس مريت عليه وتمرية عليه فضلته وكذا التعمية حقيقتها
او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على
قول الخليل غايته وبه قال الهو في كنهه اي في وجهه قال

• فان كلام المرء في غير كنهه • لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها •

وقال ابو زيد كنه الشيء وقته يقال لا تبتغه في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا
يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما سواء انتهى
وهو لا فعل له ايضا وابتغته تعصل للغوتين فقال لا يبلغ احد كنهه وقوله كذلك اي غير
مالوف **قوله** او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق والمرزوق في
الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متنوعة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء
اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم كالاكل بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار
وغيرها نعم فيه اثبات للشيء بما هو اعم منه ويخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال
انه للتمثيل فان الصحفة لا توضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة
وسكون الحاء كالقصعة الا انه جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن
ابي كثير بهذا اللفظ وقوله رويا الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث

ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثليها وقال
انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الح لا يابى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا
الزمان او الوقت وعلى تفسير المص من قبل الرزق او المرزوق لا اشارة اليه بقوله من قبل
هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا وسر معناه وان لم يتحمل
بهما وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه بالصورة
مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتامل قوله والاول اظهر الح اي كون
المراد القبلية في الدنيا اولى من كونها فيما تقدم في الاخرة لانها لا يفيد العموم وعلى الثاني
لا يتصور قولهم ذلك في اول ما قدم لهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على السؤال
عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال
المص اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قال الزمخشري لانهما وجه ظاهر ايضا حتى قيل
انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والا ينبغي ان
يوجد فيها ذلك الثمر غير من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال
السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته
لقوله تعالى متشابها فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه
من التكلف كما سيأتي وقوله كلما رزقوا منصوب على الظرفية وما زمنية معناه فعلة
واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم
الظرفية كما قال المرزوقي قوله والداعي الى ذلك الح الداعي هو المقتضي لحضور ما ذكر
في الذهن من قولهم هذا الذي الح كانه دعاه للحضور فحضر في كل مرة من ثمرات تمنا ولهم وفرط
استغرابهم اي عدهم شيئا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم بالظهائر
المسترة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه النوعي المستلزم
للتشابه ما صدق عليه او التشابه في الفردين على ما مر من تفسيري هذا سقط ما قيل من انه
يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل التشبيه البليغ واصل معناه مثل
الذي رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو نحا لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس
مبنيا على المبالغة في التشبيه او معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشو
للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من انه جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر
واما التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك خفا وان وضحه بما يوول الى ما ذكرناه وهذا
اشارة الى سبب قولهم هذا لئلا تتوهم الفائدة فيه لانه لا حاجة الى ذلك النص وقد نقل عن ابن عباس
انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماء لما ذكر من العرب ما قيل من ان هذا اشارة
الى اعتراضهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى
او الى ان ارض الجنة قيعان تنبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم ثمرة ما عملوه في الدنيا
ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقرر لذلك الح كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على نحو

من الاعتراض

من الاعتراض في خلال الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا
للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بانه لا شبهة انه تذييل وهو ان يعقب
الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام انه
اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة على ما
جوازا فيه انه يوا وسموها الواو الاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف
والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا ياباه لان تقدير قد مع واو الحالية في الماضي كثير وانما كان
هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص انفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ونظيره
تعريره فتذكر قوله والضمير على الاول الح اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين
المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر
لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره
وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق
في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في
الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضمير به ينافيه
بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه
قيل اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واورد عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ماتي به في الاخرة
واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا او ان المراد من الاتيان
ايما هو ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة
الجنس الصالح لتناول كل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر
الا بتر لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه
والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها
وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الح قوله
ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الح الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها
لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة
لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن سيرين وجالسهما
ويجوز ويا حيهما وعلى هذا قوله تعالى في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الح وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف
ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس
ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيهما نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه
احد الامرين غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير للاسم اذا ولو ثنية بالنسبة الى
ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعلم المشهود عليه وغيره وفيما
نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التنظير مع ان ظاهر المرجع واحد

ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكروا انه نظر لمن عبّر بركاب لما ذكر فانه كما افرد ضميره ثم
عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابهاً افرد ايضا في النظير ضميرا يكون باعتبار المذكور
عليه وعدد ما يجمله في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال انه
من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجيء وقديه قوله اي بجنسي الغني والفقير
فالضمير راجع لما دل عليه المذكور ومو جنسا الغني والفقير لا الى الواحد وليشهد
له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فان اردته
فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق اي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في
الجنة راجع الى الرزق والمعنى نوا ما المرزوق في الجنة متشابها الافراد ولما كان التشابه
في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس ليس بينهما الا شبهها وانما
يطلق عليها اسماؤها احتاج ما ان الصورة من جملة الصفات لكن يصح اطلاق الاسم يصح التشابه
لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز
كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال لكما يشهد له قوله بين ثمرات
الدنيا والاخرة وقيل انه على الاحتمال الاول ولا وجه له لغير النظر الظاهر ما ذكر وما روى عن ابن
عباس اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا وان للآية محملا اخر اي الامر هذا او هذا او خذ
هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون هلا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من
غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الآية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون معنى رزقوه قبل هو الطاعات
والمعارف التي يستلذ بها اصحاب الفطرة والعقول السليمة ومداخراتها مشابهة لها فيما
ذكر من اللذة كالجزاء الذي في صدد في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا جاء
من قبل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه الثمار
والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص وقوله في ضده ذوقوا
لا ذي لا باياه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى يصح القبلية لان التحور في
هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به تجوز مبالغة يجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة
تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت حين فضلك وانما تقدير المضاف وان
كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق مجازا
عن الاستحقاق او يقال المؤمن تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما
جعل المص التشابه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا صورة
وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه ثم قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال
في الشرف فلم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة
من طبقات البيت والقصر واصل الشيء على مقدار شيء اخر كالغطاء كما في المصباح قوله
مما يستقذر من النساء الى مستقذر ممكن بكرهه ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال
الا ترى ان القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله وبذم عطفا تفسيريا

ليتضح

ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان العموم
لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان
عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وسمي طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق
ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف
تفسيري له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى
الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذي ونحوه مما لا يكون لاهل الجنة ودنس
الطبيعة والطبع ان لا يجتنب ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق
كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف
ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انهن منزهة عن ذلك مبرأة
منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي والحكمي كما في الغسل
عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع
بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف
العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة
في الطهارة عن النجاسات وما يشبههما من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف
الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال
يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهو يدل على انه مجاز في النزاهة عن قذره
الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين
بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على رأي المص بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير
يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لهما بقرينة مقام المدح
لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادته
الكامل ارادة اعلى افراده لا الجمع قوله ومما لغتان فصيحتان يعني ان صيغة جمع المؤنث
والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء
فعلت وفعلن والنساء فاعلات وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله فيقال
النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن
لادنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بصريح لازم وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون
الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وقيل فوق الفرق بينهما ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التاء
لمعنى الجماعة والكثرة ادخل في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص بالتانيث فجعلت
علامة فيما كان ادخل في معنى الجمعية والنون فيما هو اقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد
للتانيث خصوصا وانما تزد على ذوات صفتها التانيث والذي عندي في ذلك انه بالقلة
قدحت عليه الكثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف

المفرد بتذكيره اعتبارا ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون
المختصة بالجمع لئلا يلتبس بها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون
لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل
ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة
لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي قوله
واذا العذارى بالدخان تقنعت الى آخره من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت • فلجا واهلك باللوى فالحلت
ومناخ نازلة كفيت وفارس • نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بارزاق العفاة مغالق • بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة
فيه بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذراء وهي البكر واصلها عذاري
بتشديد الياء فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال سرابيل
ثم حذفت احدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء الفا تقول اذا
اكثر النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوههن لتأثير البرد فيهن ولم
تصبر على ادراك القدور وبعد تهيئتها ونصبها فسوف في الملة بفتح الميم وهي الرماد الحار
ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والحرص بها ولاحداث الزمان واشتداد السنة
على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة
انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وحمله نصب القدور مفعول
استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور
او في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماض من الملة
بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراد
ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات لجريه على الظاهر كما اشار
اليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع
العاقلات القلة او الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع قوله
ومطهرة بتشديد الطاء الى آخره معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرأ
زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوج
الحبيب الى الله فاطهر بها طهرة اي فانظر بطهره فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة
وبعدها هاء مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت التاء فيه في الطاء بعد قلبها
والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر

اطهرة

اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين واصله تطهرة فادغم واجتلبت له همزة الوصل
وهو معروف في كتب الصرف قوله والزوج يقال للذكر والانثى الى آخره ويكون ايضا لاحد
المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكروه ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة
وقوله ابلغ من البلاغة لا المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ
منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا على
الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تأتي العزائم قوله
فان قيل الى آخره يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانها
من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان فقد فوائد الشيء ولوازمه يستلزم رفع حقيقته
ولا وجه له والقول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة
لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا
مع انه مخالف لما قدمه في قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه
صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها من انواع المطعومات حقيقة وهذا مخالف له
وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم ان امور الآخرة ليست كما يزعم الجهال
فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير قلت كون امور الآخرة ليست
كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر بقوله ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شيء شيئا بحسب الصورة والمنافع الا انه يباينه و
تفاوتا عظيما في اللذة والحجم والبقاء وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما
فاطلق عليه اسم ما شابهه قبل ان يعرف التفاوت وحق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق
حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه
وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى ان من رأى بعض انواع القراصيا الرومية
ممن لم يعرفها فسماها بما يقال لما يماثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من امثاله
حقيقة وعند غيرهم مجاز ونظيره جبرائيل اذا اتى النبي في صورة رجل فاطلق عليه
الانسان من رآه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا قال النبي فهو مجاز عنده والقول بانه
لا يعرفه امثال العربية لا وجه له ولعل هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وهذا عرف
كلام المص وان اول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يدر فلم يعرف قوله الخلد والخلود في الاصل
الثبات الى آخره في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام
وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه ومراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل
عنها بغير داع ليجيبوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم
فنقول حقيقته المكث الطويل دام ام لم يدم ثم فسره في كل مكان بما يليق به فان قلت
قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد الى آخره يعارض قوله في الاساس من خلد بالمكان واخلد اطال

به الاقامة وهما بالدار الاصح خوا الدوم الا انا في وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا
خلودا وخلدا او خلدة واخلده ومن المجاز فلان يخلد للذي لطاعة الشيب والذي لا
يسقط له سن اخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقتضي منه العجب
وفي بعض شروح الكشاف فانما في الاساس اولد دليلا مثل السنة قلت لا خلاف في استعماله
لمطلق الثبات دام ام لم يدم وللدوام والبقاء الطول المنقطع وانما الخلاف انها
الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق وتفسيره به لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه
بغير داع في قوة الخطاء عند اهل اللسان ثم في الكشاف بعدا انه حقيقة في طول مدة الاقامة
مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه اكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل
عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل
بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى
الثبات وقوله الاثافي بتخفيف الثاء وتشديدها الاحجار التي يوضع عليها القدر وسميت
خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والجزء الى معطوف على مفعول القول
وهو خبر مقدم وقوله خالد بتخفيف تنبه حسن مبتدا مؤخر وهو العلة الذي يبقى الانسان
حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقي الخ وان صدق على غيره
لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة **قوله** والاصل نفيهما الخ اي الف
المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة
فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه
لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما نوه به بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطئ كما قيل انه
من باب استعمال الكلي في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا يريد به زيدا
غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم
حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه
ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لعدمه للنفي لانه لم يرد على
انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله
لكن المراد الخ **قوله** لغوا يتل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا لكونه
لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زائد على التاسيس
الحاصل له من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن
الدالة على ابدية اهل الجنة وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان
واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير
السمرقندي الذي دعاهم الى هذا ان الله تعالى وصف نفسه بانه الاول والآخر والاولية تقدمه
على جميع المخلوقات والآخرية تأخره ولا يكون الا بفناء ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها

كان فيه

كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس
اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا ان
هذا النص وغيره دل على الخلود والتأبيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف
ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل
• والبؤس خير من نعيم زائل • والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة
لا يشوبها بعض ومعنى الاول والآخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء
لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم
وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى
الى اخر ما فصله **قوله** فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا
كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية
الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا الى السؤال والجواب
لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وهما ذكر اشارة الى ما قرره الاطباء من
ان يكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات
فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج
بقلة الدهن ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة ايضا فالمراد
بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان
يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف والاستحالة التغير والانتقال
من شيء الى اخر بتبدل صورته كاستحالة الجمد ماء وكون التضاد موديا للانفكاك لانه
تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا
لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله
في الجواب يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها كما
على ما عرف في الكلام وقوله يعتورها اي يتعرض لها ويتعاقب عليها بان تعرض لها التغير
وتبدل الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاؤها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره
الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي
في القوى لا في المقدار قالوا لانه قد يوجد لشيء معلوم في مقداره غالبا في قوته
فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي يمتنع
وجوده هو المتساوي في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالب قاسر للمركب
على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة
بالقاف والميم متفاعلة من القيام وفي المصباح يتقاومه اي يقوم مقامه وفي نسخة
بدله تفاوت بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان اذا
اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا

والشخنان متقاربتان معنى لا فالمراد ان كيفيتهما متباينة وهو انهما متساوية
والقوة كما مر سدلوا التغير والتاثر متراخ في اخر فالذه المتفاوت تفاعل بطلم لعين وهي
الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه فيه لكسر الواو وفتحها على خلاف القياس
ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما
تجده وقد قيل عليه ان تحصل كلام انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال
حقيقي ولا يقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا وفيه انه اذا اعاد تلك
الاجزاء حتى تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الا زمة في تلك الاجزاء متساوية
بحسب ارتجام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى تحصل منهما
كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا
محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئة في المقدار
والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين
العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لتسرع التحلل
او لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون حينئذ قاسرا للمركب على التماسك والتفرق
لتداعيها الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء
وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما ان هذا الى ان كان مثالا لعدم الانفكاك
فمسلم لكنه لا يفيد وان كان الوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عندي هو
قوله هذا الى **قوله** واعلم الى لم يذكر الملابس لانها للستر من المعظم عنده لان المراد
به ما به خفاء الشخص او النوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل ستر لباسا في
عكسه وفي النظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملائكة
بكسر الميم وفتحها ما تقوم به الشيء وقوله كل نعمة الى اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون
تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل
اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة
اي مكدرة وقوله عبر عنها الى تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة
ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس علقة ولا شبهة فهو
فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة
وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله ليسر المؤمنين
اي بالجنات ومطاهر وابهى افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله
مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم
لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله وانواعه متشابهة وما قيل من
ان البشارة على طريق التمثيل للشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد
بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية مشبهة بالحسيات

ولو قال

ولو قال المص او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك **قوله** لما كانت الايات
السابقة الى قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله اما استحيى ربك
ان تخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما
استحيى ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال الله تعالى
جوابا لهم ان الله لا يستحيي الى وقال الزجاج انها متصلة بقوله ولا تجعلوا لله اندادا اي
لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفرا ان البشر في البقرة ما يكون المثل جوابا له
فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكلام الله ان
ترتبط بما قبلها وتناسبه لوجه ما ولذا ذهب المص الى بيان الارتباط بانه لما وقع
قبله تمثيل اي بما يثبته على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر فهو مرتبط بما ذكر من
اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامه هنا التشبيه مطلقا
سواء كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا ولا تخص بشيء حتى يرد عليه انه كيف
يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما
قبلها وجهين الاول لما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الى يعني انه سبق
في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في اثناء ذكر فريق الناس
كما يعلم من تقريره سابقا والثاني بما في ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير ريب والارتياب
فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حصر به
لا وجه لها لتوهمهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول له
بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله
وانتصا الى وستراه كما رعلى علم **قوله** عقب ذلك بيانا الى جواب لما وذلك اشارة
للايات السابقة وذكرها وبالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا
وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وهو الحق وما هو
الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما
الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة راجعة
للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك وفيه تفكيك
وهم قال والمعنى انه اورد عقبها ما يدل على حسن التمثيل على الشيء الذي هو اي
التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان
على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك
والظاهر انه راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط
عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت ولازم
له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل
له الى فقد اطال بغير طائل واتى بما لا دخل له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته

وبالغ حكمة لما لم يتركه وأكثر منه دل على حسنه أولا لأنه لما قال لا يستحيي منه ولذلك على
حسنه لأن القبيح من شأنه أن فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وسنا في الأخرى وحقه
أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه أن يكون على وفق
الممثل له فقط لأن المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب السنة عنه وإبرازه عيانا
وقوله المشاهد المحسوس ليتعين المراد منه **قوله** وهو أن يكون على وفق الممثل له إلى الظاهر
أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه
ولو رجع لكل ما ذكرنا وبله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الحسن وحسنه بإبراز
في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على
ما بينه المص هو شرط وهذا على النسخة المشهورة وهي أن حسنه بجاوس من تمثيلين عليهما
يون من الحسن ضد القبيح على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم
ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد
من تنكير مثلا لأن النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الأصح وبيان ما هو الحول له
معناه شأن الذي التمثيل حوله من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول
عليهما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به إلا الفاسقين وقال الرازي قلت جاءت
مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فأين مثلها بالبعوضة فما دونها فقلت
كأنه قال إن الله لا يستحيي أن يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت
والذباب وفي سر الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل له من هذه الآية محل تأمل انتهى
أقول لا يخفى ما فيه فإنه مع مخالفته للنسخ المعروفة لما لو قد لا وجه لما ذكره في تفسير
الحق والحق ما مر نعم ما أشار إليه من أن أحد ما ذكروه من النظم فيه خفاء حق إلا أنه يدفع
بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الأول في كلام المص اسم مفعول والثاني اسم
فاعل والأول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه **قوله** لتساعد فيه الوهم العقل
وفيما تقدم إشارة إلى ما ذكره أمثال المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للإنسان بها
يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فإذا حكمت على المحسوسات
كان حكمها صحيحا وإذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة إلى
الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مسخرة لهما حتى إن أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها
من الأوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو
قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولا فإذا ذكر معنى
أدركه وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبهه به فقد ادعى أنه من أفراده الموجودة في الخارج
وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لا يبعد حله من حله أخذه من خزانة الوهم فتبين
بذلك وثبت تحققه في نفس الأمر وهذا معنى مساعدة الوهم له وبعض مضى الحشر لأن أحد
كل منهما مغاير لما يدركه الآخر لأن إدراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل

قد يرتبه المشاهد على المحسوس
وإن قيل إن الظاهر العكس
لأن المشاهد يستعمل كثيرا
بمعنى المتيقن قلنا أو وقد
بعده المحسوس صح

للمعاني والكليات فبادعائه أن أحدهما عين الآخر يتصالحان على الاشتراك فيه عند النفس
التي وصفت بذلك والمراد بمحاكاة أنها تحت محاكاة المعقول بالمحسوس أي يكثر منه فكأنه
يخبر وثنا الفن وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من أن عدم مساعدة العقل إنما هو
في بعض الأحكام العقلية مثلا أن بعض الموجودات غير متحيز إذا الوهم لا الفن بالمحسوس
حكم حكما تخييليا بأن كل موجود متحيز وأما في المعارف الممثل لها في القرآن لو من اتخاذ
أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وإن سلم التنازع
فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا يسلم أنه ينفي التنازع فيه فالأولى الاقتصار على
أن المعنى المصرف له حقا فإن مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة **قوله**
كما مثل في الإنجيل إلى تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الإنكار كما قيل في قول الزمخشري
والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الأمثال لقد ضربت أمثال
في الإنجيل لما أورد عليه من أن المنكرين إذ ذاك يهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقيته
الإنجيل وإن قيل في دفعه ما قيل وما ذكر إشارة إلى ما في الإنجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج
منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل
في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا تلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله
لا تثيروا الزنابير فتلدغكم أي لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم كذا أورده في التفسير الكبير
وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع
عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه إخراج الدقيق وإبقاء
النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية
بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر والتشبيه بها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لأن
الحصاة أقرب إلى هيئة القلب وأشد اكتنازا منها مع ما فيها من الإيماء للتحقير والزنابير
جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجاء في كلام العرب إلى مثل أولا عما في الكتب الإلهية وقدمه
لتقدمها ذاتا وشرفا ثم أتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهر به بين العقلاء والبلغاء من
غير نكير في المحقرات وغيرها مما يدل على أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل
تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالإبل ونحوها من الهوام وقال
الميداني إنها تسمع أخفاف الإبل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم
فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل من أن ذلك بالإلهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله أطيش من
فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة فأحسن لأنها مثل في الطيش لا في الضعف
لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز إلى أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة
الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود
من الشيء والخصوص سيما في تفسيره **قوله** لما قالت الجهلة من الكفار إلى قيل التبرك في
الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أنه لما قال إن ضرب المثل جائز على الله تعالى ممتنع

فلما رأى ضعف التمثيل والإدراك
ذكر أن الميداني ذكر فمن في الإدراك
غيره قول الزمخشري أضعف من فراشة

كما أن الجملة من الكفرة من أن الله تعالى أجل من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل إنه لا يخلو عن تكلف
والظاهر أن قوله رد لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقبه ذلك وقيل إنه معطوف على قوله
أن يكون على وفق الممثل له يعني أنه هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لأنه لما
يفهم مما قاله الجهلة أنه ينبغي أن يكون مناسبا لحال الممثل من جهة أنه لم يتعاطوا لا يخفى أنه لا حاجة
إلى التمسح قوله دون الممثل فلو قيل إنه معطوف على مقدر يفهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت
الجهلة كان أظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله أن الله أعلى وأجل مبتدأ أو خبر مفعول قوله قالت الجهلة
قوله وأيضا لما أرشدهم إلى هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية
الثانية وهي قوله لما كانت الآيات والإرشاد الدالة على الخبر أنه وحي حق وهو من قوله وإن كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب إلخ ووعد من كفر بقوله فإن لم تفعلوا إلخ ووعد من آمن
بقوله وبشر المؤمنين إلخ وظهور أمره الواقع في الخارج من نفي توهم الريب والإشارة إلى
وقوله شرع إلى جوابها أي الفرق بين الوجهين أنه في الأول للتقوية إلى التمثيلات والاستنفاع
السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدى به وتأييدها بما يزيل الريب عن
المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله فعلى
الأول هو مربوط بما ذكر من أول السورة إلى هنا أو بقوله إن الذين كفروا إلخ وهو متعلق على
هذا بقوله وإن كنتم في ريب إلخ كأنه لما نفى توهم الريب عقبه بذكر بعض ما أوقعهم في ريبهم
وغيابة ريبهم وقيل إنه ذكر وجهين الأول منهما مبني على أنها مربوطة بقصة المنافقين
وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة بأصحاب صيب حتى إنه لبيان حسن مطلقا التمثيل الداخل
فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا أوليا والثاني على أنها مرتبطة بآية التحدي بالقرآن
ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت إعجازه وقال الطيبي على هذا النظم الآية عاقبتها أن نظم
قوله إن الذين كفروا سواء إلى قوله جملة مستطردة كما قاله الإمام وقيل إنه إشارة إلى
مناسبته وضع هذه الآية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر
لأنه جواب عن شبهة أوردت على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا
أنسب ووجه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدم ما هو من باب
المثل وفيه استطراد لا استطراد بين أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه **وههنا**
بحث مهم وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من أنكر بسبب ضرب الله
العظيم للأمثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فإن اللازم فيها إنما هو مناسبته للممثل
به للممثل له لا المنزلة وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوها على منصة المحسوسات
مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى يسلمه الفطرة الوقادة والبصيرة
النقادة ولا غبار على هذا إنما الكلام في أن النظم كيف يدل على ما ذكره المهم منها أنه مما خفي
على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يذكروا ما يشفي الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا أما يستحيي
الرب أن يضرب مثلا أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأنه

حسنه وعلو رتبته فيفهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبه
مورده بمضربه سار في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا لشهرته غني
عن التصريح به ألا ترى إلى قوله في كثرة الأعراب

• لا تستغربا رضى قد مررت بها • كأنني بك معنى سار في مثل •

قوله والحياء انقباض النفس إلخ إشارة إلى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات
تعرض للنفس تتبعها انفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فتوجب
تغيرا في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي إما إلى الخارج دفعة كما في حال الغضب
الشديد أو قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم حياء وفكر أو إلى داخل
وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من إدراك ما لا تريد وحد بعروض
للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في
القلب وحركتها أثر ولذا احمر منه الوجه ويتجوز به فيطلق على أثره الخجل حتى نظر قول
القائل • أبدى صنيعك تقصير الزمان فقد • خدا الربيع طلوع الورد من خجل •

الفرح واللذة المعتدلين
أو إلى داخل دفعة كما في الفزع
الشديد أو قليلا قليلا كما في
ه

وفي الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيله
كما في ذريعة الشريعة للإمام الراغب أن الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص
الإنسان ليرتدع به عما تنزع إليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون
المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا وقلما يكون الشجاع مستحييا والمستحيي شجاعا
ولذا جمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

• يجري الحياء الغض في قسماتهم • في حين يجري من أكفهم الدم •

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل أحد وبالاعتبار الأول قيل الحياء بالأفاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل إن الله
يستحيي من ذي الشيبة في الإسلام أن يعذبه وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في
النساء والصبيان ويذم باتفاق في الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان إذ هي انسلاخ
من الإنسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أي صلب
ولذا قال الشاعر وأجاد • يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فأقد منها حافرا للأشهب •
انتهى والحاصل أن ههنا أمورا ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة
لأنها عدم الانقباض وكف النفس عن القبائح وأما الوقاحة في نحو قوله

• وطالما قالوا ولم يكذبوا • سلاح ذي الحاجة وجه وقاح •

فمجاز عن الإلحاح في تحصيل المرام والبشر مذموم مطلقا وأما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل
فعلى ما ذكره الراغب هما متغايران وإن تلازما لأن الخجل حيرة واقفة بعد الحياء وأيضا
الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وإنما
كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لأنه يدل على العقل الغريزي

وَاما في الرجال فمذموم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر **قوله** والخجل
الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مما زاده على الكشاف فان الحيا لما كان وسطا
توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط
الحيا كما مر عن الراغب في قوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء كان الفعل قبيحا او لا
وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحيا شرطا ولا يخفى
ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالفه ما قاله الراغب ولا يخفى
انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة شرعا او ذم شرعا ام لا كانفلات الريح والظاهر
ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر لا يريده القائم به بخلاف الحيا
فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل
استحيى بناء على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا
فقد يكون الاحتشام ممن يستحيى منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف
من حيث الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الامر
الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك
فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما وتبعه الشارح المحقق وفيه
ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد
الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة
بالتعريف فما ادعي من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال
انه عرف لشيء عليه لبقيته جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون
الاحتشام ممن يستحيى لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وانما ذكر خشية لا حيا لانها
خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فسقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير
الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف
واشتقاقه من الحيوة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه
الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال
فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في
مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك
ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه
بان اصابه الربو وهو مرض يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب
من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي من باب علم والحيوة في قول المص اشتقاقه
من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو وتبعا لها كما ترسم الصلوة ونحوها كذلك فمن الف
وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم تعل لئلا تلتبس بجمع واحدة الحيات وهو
منه غريب فيه ما وقع في القاموس فان هذا اللفظ لم يثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها

اصلا وان لم يقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين
واو واللام واو نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذ اذ
والاصل فيهما حييان وحية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني ان هذا مما جاءت
عينه يا ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله** فانه انكسار يعتري القوة الخ هذا
مما لم يتعرض احد من شراح الكتابين لما ظهر لتمام الخفا عنه وها انا افيدك ما به شفا الصدور
فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عقدوا لها ابوابا في مفصلات
العربية واصلها ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق وهو المعنى المصدري في الفاعل وقد يجي
لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال
قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة افة لاصله سواء كان معنى
او عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز
ارجاعه للازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه تنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله
في الكشاف بقولهم هلك حيا كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله الانكسار
الخ يعني ان الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت
قواه المحركة لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري
فقال الحيا الموقوف من الحياة خوف الملامة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا من الحيا
لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحيا من قوة
الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولهذا جاء المص في صنيعه حيث فسر الحياء اولا بما في
في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايما الى اتحادهما والانكسار اما
نظام مع الكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شائع في هذا المعنى كما قال بعض المتأخرين

• لقد كسر الشتا قدوم ورد • فان الورد شوكته قوية •

ومذا من المنن الالهية والفوائد التي لا تعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** واذا
وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للشيخ قدس سره اختلف اهل الكلام في اطلاق الحيا على
الله فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ولا يحمد في الشاهد كالتبرك
والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه
او لخوف العجز وهو محال في حقه فلا يجوز الابتدا وهل كما ياتي ولما كان في الاية منفيا عنه
وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتي بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث
الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس وابن ابي الدنيا عن سلمان والثاني اخرجه ابو داود
والترمذي وحسنه الحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس
بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية
الشائبة ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب وصفته
وان يقدر بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ

حديث اخر ولم يعطفه لقصد التعديد وجي بثلاث ابيات فعيل من الحيا بمعنى مستحيي قوله
ليستحيي جملة معترضة لا محل لها من الاعراب واذا رفع اليه يدا على استحباب رفع اليد في الدعا
كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السماء
لانها قبلة الدعا تعبدا وان كان الله منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما
في شرح العقايد العضدية وفيه كلام بمد وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا
ثم را مهملة بمعنى خال لا شي فيه ماخوذ من الصفر وهو الصوت الخالي من الحروف ويقال الصفر
يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي
واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف فهو جار على
سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك
رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانصاف لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع
ان الحيا الذي يخشى نسبته ظاهره الى الله تعالى مسلوب في الاية كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى
ويجاب بان السلب في مثله انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الحيا
عنه في شي خاص ثبوته له في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السوال لو كان مسلوبا
مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد علينا النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما
اتخذ الله ولدا وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات وردا السوال عليها
وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا فنقول نفي الحيا وصف مدح كما يقال
للخاص فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون مدحة الا اذا كان عما من شانه الحيا فهو كالنوم وسلبه
عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عما هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في
الايات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه الا انه احتاج
الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات.

قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني
والتغير مما لا يجوز حوله حظاير قدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه
تعالى كما في غيره من امثاله فاول ما ذكره وقوله في الانصاف ان كلام الزمخشري يدل على
ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس
اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب
وقوله سابقا ترك من يستحيي ولا خفا لما فيه من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سوا
كانت تمثيلا او لا كما مر تحقيقه ويدفع انه لم يقل بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة
الى انه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا
فيشبه تركه تعالى لها لحقارتها ترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها

كترك

كترك المشي في السوق واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لا ينافي كونه مجازا مرسلا كما ان
استعارة بتمثيل فيه من الملزوم الى اللازم غاية ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق
التشبيه مبنيا لغيره لادعا به انه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لان
الحيا للبشر معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى تحصيف الحمد الخ خلط على عدم
البيان قوله ونظيره قول من يصف الخ هو من قصيدة للمتنبي يمدح بها ابن العميد
اولها • تسبيت وما التي عتبا على الصدد • ولا خفرا زادت به حمرة الخد • ومنها
• كانا الربيع العيش من بر كانه • نجا انه لم تسمع حدا سوى الرعد •
• اذا ما استحيى الما يعرض نفسه • كرعن بسبت في انا من الورد •
وما ذكره المص تبعا للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من انه استحيى بمهملتين
من الاستحيا وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة
فوقية وهو الجلد المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل
لنقايها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول
لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكانها مستحيية منها لكثرة
ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن
بمعنى شربت واصله للحيوان يدخل اكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بفمه ثم عمم
لكل شرب وجعل الموضع المنغمس للما لكثرة الزهر فيه كانه انا من ورد والمعنى انه يصف
كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اين ما ذهب راى الما يجري فكانه يسعى لابله ليعرض نفسه
عليها فالابل تستحيي من رده فانه سايل لا يرد مثله بهرا لكثرة عرضه لنفسه عليها فتكرع
فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلي ما وقال ابو الفضل
العروضي في شرحه للمتنبي ما اصنع برجل ادعى انه قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر
هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا
ما استجيب بجيم وبا موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بشيب مكسورة ومثناة بشين م
تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة لا تعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه
وذاك يجيب والكرع بشيب ان تشرب الابل الما فتصوت مشافرها وشيب اسم حكاية
صوت في شربها كما في قول ذي الرمة • تداعين باسم الشيب في متثلم •
وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبت احسن
لان مشفر الابل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة •
• وخد كقرطاس الشامي ومشفر • كسبت اليماني قده لم يجرد •
لقوله بكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب
صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما بشيب اذا شربته فالسبت هنا اولى انتهى قلت
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد رووا

الروايتين هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظر
من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا تكون نظرا توجيه والتنظير باستعمالها الاستحيا
حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الاله واليه اشار المص بقوله بصيغة بلاه
فلا يرد عليه ان اللازم منه عكس ما في القرآن وان الاستحياء من الفعل ولازمه الترك
ومنه من الترك ولازمه الفعل اى شرب الماء كما قيل مع انه يصح ان يراد استحيى ترك الاكرام
عنه واستحيين فيه لغة قراءة من قراءة يستحي بياء مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير
وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى
الحاء الساكنة فالتقى ساكنان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون
ومستحين وبقي لها بيت امور اخر ولطايف ادبية تركناها خوف الملل **قوله** وانما
عدل عن الترك الخ اى عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من
الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل على اتيان الشيء ببينة وتقرر
مع ما فيه من البلاغة والمبالغة على ما تقرر في المعاني وهذا صريح في انه ليس مجاز مرسل
كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة
اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل قوافي الالفاظ منوية كما هو
او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض الخ يوما الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم
وفيه نظر ثم قيل انه في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك فان اللبيب العدل
ان يعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته
بالباء اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما
فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية
ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال النقض فان الباء ظرفية اى بما عدل له في النظم
او التغيير او للسببية اى انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكره وهو اظهر من ان يخفى على مثله
نعم ما قيل هنا من ان الباء للتعدية والضمير راجع الى التغيير المدلول عليه بالقرينة اي جعل
التغيير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع الى
الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد لغير
فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور
متعددة كما مر مرارا فلا تعقل يرح علا عملك لمن لا يقبل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية
خاصة ان تكون مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع
اى مجيئه في هذه الاية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب
محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة والطباق

الجواب

الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام •
• من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل •
وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد عني فقال لله بلادك
وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار
لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح المحقق
يعني ان المشاكلة من غير الاستعارة وظاهره انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر
ولذا قال فن بديع وطرز عجيب فظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة
ذاك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة
كان تشبيه انقباض الشهادة عن الحفظ وبابها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن
الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا •
فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمصاحبة
مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان انفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد
الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المتاخر الصحبة التحقيقية
لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها تكون بين الشيء ومشاكله وبينه
وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها ايضا ما له علاقة اخرى على كلام
فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان
العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده
قوله وضرب المثل اعتماله اي اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا
كما يقوله من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ بمعنى العمل لان
صيغة الافتعال ترد لذلك كثيرا ولما كان المخترع للمثل ياتي بامر بديع شبهه بمن يجتهد في
الصناعة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في
الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه
هو اضطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم القاه ثم اخذ خاتما
من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في
الكشاف وهو القصد لبنيه وصيغه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكشاف
من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في يس **قوله** تبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه
هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما يوهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال
والتعمل بالاجتهاد فالتعمل لنفسه وليتعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في حاجات الناس
اى يسعى ويجتهد وانشد سيبويه • ان الكريم وابيك يعتمل • ان لم يجد يوما على من يتكل •
الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل يأتي لذلك كاكتحل وادهن واختبز
فالمص توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث

لا ينا فيه وفسره في النهاية بانه يضربه والحديث المذكور وان روي عن علي منسوخ باخره كما
صرح وابه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وما لفقصد اليه ويجعل ضربه معتمدا على مورده
وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى ظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد
المولم وبين ما استعمل فيه مناسبه واشار الى ان فيه معنى الجعل ولهذا احور تعديته الى
مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضربك اي مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما
ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله
تعالى لا يفترقان كانه تعالى ضربه ابتداء لانه شبه المضرب بالمورد وانه مثنا وللتشبيه
التمثيلي والاستعارة التمثيلية فاشبه كما تشاور قوله واصله وقع شي على اخراي معنى
الضرب الحقيقي هو ايقاع شي على شي وهل يعتبر قصد الايلام فيه او لا فيه كلام لهم وقال
الراغب الضرب ايقاع شي على شي وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره
فهذا مجاز متفرع على مجاز اخر ملتحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان
يصلتها مخصوص لم في الكشاف اذا استحيي يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر
المص تبعا للراغب اما لانه الافصح او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وح فمحل المصدر
اما نصب وجر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحيي اذا كان بمعنى
يترك استغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي فيقدر الحرف
غفلة عن المجاز المخالف لاصله في التعديه يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه
في محله فتدبر قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما اي يعني انها اسم يعني شي يوصف
به النكرة لمزيد الابهام وسد طرق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه
شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا يتفرع
على الابهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره
وقال ابو البقا انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها
صفة لها وانه ليس مذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في
المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلامهم منافاة
ومعارضة كما يتوهم فان قلت يستحيي ما معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى
ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت
ليس المعنى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان
تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك انه استعاره ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا
مرسلا كما مر قوله او مزيد للتاكيد اي لما يتوهم ان الزائد حشو ولغو ولا يليق
بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا
وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوية الكلام وتفيده وثاقة
فلا يكون لغوا ولذا سموه في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت زائدة

باعتبار

باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكل بفصل الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام
حيث لم تعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم يعمل وبزيادة نقض
الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع
وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره
الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد غيرها اصل المعنى
فخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد
كان الكلام ذا الاغلبية ومن اكده ولم يغيره ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها
وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف
اليه والى دفعه بان ما وضع للتاكيد بنفسه جعله لفظا ومعنى جزءا منه فمعنى قولنا
ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الحصر بين الاجزاء والمسا
بالواو الباء التي تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما يقصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك
فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما تفيده وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل او مشابه
لغير المهمل والتاكيد منا اما للمثل فيكون بمعنى حقا او للجملة فيكون بمعنى البتة كما في شرح
الكشاف فان قلت مثل هي كلمة نحو ثم ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها
كلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة
والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكروا الا لم يكن بينها
وبين ان ولام التاكيد فرق في عدها منها تسامح فتدبر قوله عطف بيان لمثلا الى على
هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان او لا لكون النكرة في
سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون
بعوضة اذ لا استحياء من ضربه الا ان يقال لان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدل لان البدل
هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه عطف
بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس
على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف
بيان وان قيل بجوازه في النكرات او بدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او
مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما بين بعوضة فما فوقها كما
نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما في قوله •
• يا احسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل بصل •
او مفعول ثان واول قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ في شرح الفاضل التفتازاني
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا و
مثلا حالا لا يصح حدا او يوهم لو جعل حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما
يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا اقول

لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شانك
قائما فان المسئول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطات له الخبرية ولكن الكلام في
صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى
سن ويذكر فكيف يقال لانه لا معنى كقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتامل قوله او
ثم مفعولا لتضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي
وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص وللقاعدة النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا
والخبر كجعل كان ضعفوه ولذا اخرناه وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه
لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثله المفعول الثاني ونحوه
الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ القصد بها الى اصغر صغير
فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدا والخبر
ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشي الا ان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف
ايضا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة
وفيه ما لا يخفى لمن له نظر قوله وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما قال ابن
جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة والظاهر ان مثله ليس بالراي كما يومي اليه
قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القاري في القراءة الى ما يختاره بل يتعين عليه ما
ثبت روايته الثقات فانه لو ثبت ان الرفع لم يثبت هنا عن الثقات والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات
مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صرح في انهما لا تحتمل الموصولية
على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة
حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بان له وجهين احدهما انها لما كانت
في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله • فكفى بنا فضلا على من غيرنا •
فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما
والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه
ثم حذفا الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على
ان في صحته ما لا يخفى لمن نظر لان اعراب الصلة باعراب الموصول انما يتعين كالبدلية مثلا
او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في
غاية البعد فلا وجه له او وجه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف
انه غير مستقيم وبهذا وجه ترك المص له والضمير في قوله قريب للاية او للبعوضة فتذكير
ضمير انه لتاويله باللفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة هي في محل
نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة والجملة
صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة
احسن افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل

انما على

انما على هذه القراءة ايضا يحتمل النفي والتقدير ح ما بعوضة فما فوقها مثله وكذا يحذف الخبر
لدلالة لا يستحيي عليه قوله واستفهامية مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد
للرد كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى
كما يقال هو يعطي الالوف فما الدينار والديناران وهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم
ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك وقال في الانتصاف فلو تاملت حق التامل
لم ترد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فما البعوض وما فوقه
لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعى ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل انكر على
من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينار ودينار ان
ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى لما ان عقل بما يكون علو هو الممثل له في
الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي طيب الله ثراه ما في
الانتصاف يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا
وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبر
الصغر والكبر اولا والذي يفهم من كلام المص ان التفسير الاول والقول فما فوقها من باب الترقي
كقوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما وصف به والى الثاني بقوله كما لك قلت
فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان حال الله يقول •
• على تحقيقها في من يعاديهما • فما ذكره حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في انفسهما والبعوضة وما فوقها اقل واحقر مما استنكروه
فاذا جاز انه لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى انه لا يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فتنبه بجواز
ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة من متعلقه قوله
تحقيقه ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى
مثل فلان لا يستحيي ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات
الاعلى مثل فلا يعطي سائله الدرهم بل الدينار وفيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض
فما فوقها مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلا ادنى من نفي الادنى ومنشا
الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات فسقوط ما مر بين
القال والقيل غير محتاج الى دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض
فعول بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل الخموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير
لكنه مخصوص بالوجه ومادة المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى
وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة
وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف

المطوعي في قوله • يا ليلة خطر يختلي • فيها بشر محلي •
• فاذهب الحر بردي • واذهب البعوض كلي •

واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض فغير مع التورية الايهام وحسن التقابل
قوله وما ان جعلت اسمية الخ يعني ان هذه الفاء العاطفة مرتبة بحسب الرتبة على ما اعتبر
فما فوقها في التنزل او الترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جاز على جميع وجوه الاسمية سواء
كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال لما الاولى ان كانت صلة او ابهامية
وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء
كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها في
في الرفع والنصب لما سبق وقيل انه ليس على الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما
موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسمية تامة صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما
فوقها العطف عليه لظهور الحال لاطلاق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام
لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبر فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق
ليس بصحيح فتدبر **قوله** ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه
معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضرب فيه مثلا وهو القلة والحقارة
نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك يريد هو ابلغ واعرق فيما
وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار
المص الا انه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدم لما سبق من
فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في الحجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني
الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير
للاحقر قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني في حق البلاغة وفيه نظر
والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى
واليه ميل المحققين قالوا هو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق لقوله
واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا اختص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب
والعنكبوت او يجعل البعوضة عمودا للتحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على
المشهورة واما على قراءة الرفع فان جعلت موصولة ففيها الوجهان وان جعلت استفهامية
فقد اوضح حق الايضاح وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم لقوله ما دينار ودينار ان
وحبلة بتعيين هذا المعنى لان العظم مبتدأ من البعوضة او ذلك فافهم **اقول**
كون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص
او جعل البعوضة عمودا للتحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتنويه الصغير والكبير صحة
التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعالم الخبير
لكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغيرهم

المص

المص الترتيب فتدبر **قوله** كانه قصد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وانه لم يكن
كذلك كما يقال استفحص هو استجهله وقد عزي هذا لبعض السلف كقتادة والمراد
بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين الله اجل من
ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت ولهذا قوله كانه اشارة الى
ضعف هذا الوجه لما مر لانه غير مذكور ايضا في الوجه الاخر حيث قال قيل هذا كانه
لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته انفا ثم قال في حواشيه ثم قال قوله فما فوقها
ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت وكان تصوروا ان يحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم
ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليبين في مبدأ الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه بطبق مفاصل الكلام ولم يقرب
من المرام فافهم **قوله** ونظره في الاحتمال الثاني المراد بالاحتمال البين ما فسر به ما فوقها وقوله
او في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر
وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة وهو حديث صحيح اخرجه
الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري في قوله في بائيته المشهورة •
• فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى • بملء السماء والارض اية ضيعة •
• انفق هذا في هوى هذه التي • ابى الله ان تسوى جناح بعوضة •

وقوله روي ان رجلا هي الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه
في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على عائشة وهي بمنى وهم يضحكون
فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب
فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها
الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية
الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف على روايته وقال الحافظ العراقي لم اقف
عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق
واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها
والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه
شوكة وهي ما دق وتصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما للآلة ومصدرا
بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف هنا مصدر
واسم معنى لا عين ولو اراد العين لقال بشوكة والنظير فيه انه يقال شيك الرجل
فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له ثم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكن الحد
والايضاح والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة اه ما وجدته بمعنى العضة والقرصة

ونقالتحبنا للتمهيد تتحب اذا قضت قوله اما حرف تفصيل الى الكلام في اثنا طويل الذيل
وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما توهمه تفسير مهما لها
بها ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اماثل العربية فينقله والقول بانه عبر بعضهم
بالكلمة عنها لشمولها لا وجه له ولذا اصلح المص بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند
المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفا
غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاضافتها له لادنى ملابسة وتفيد مع هذا
تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل
انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به انها في اصل وضعها وضعت لتوكيد
جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه
حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها
جعله الرضي وغيره من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس
المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت
التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان ما ادعينا مما دل لك ولما اشعرت بالشرطية قدر
شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق
قوله اي هو ذاهب لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو
ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة
ويقال ما له حول وحيلة اي احتيال ومما فيه حايلة اي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه
اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على
ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا
وضمير انه في كلام المص راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعي ايجابه ومنه
ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان
اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفا
لازمة له تليه غالبا لتحين قامت اما مقام المبتدا والشرط لزمتها الفا ولصوق الاسم
اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي
المطول والرضي وقوله كرهوا اي وقوع الفا بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل
والحروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوها الخ وعدي ادخل الى مفعولين
بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بنحو بعضه
شغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يقدم على
الفا سائر اجزا الجزا المفعول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصل
بها وفيه كلام قوله وفي تصديرها الجملتين بها الخ ضميرها لاما باعتبار انه لفظ وحرف
فالاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه موقع مرضي منه كما قال في الاساس

الجمع

من المجاز

من المجاز احمدت صنيعه قوله والارض ضبت سكانها وفي بعض شروح الكشاف
الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار الحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا
وجدته محمودا او جاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن
لما افادت تاكيده وتحقيقه علم منهما ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه
قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين المحقق والمرتاب قوله والضمير
في انه للمثل ولان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله يعلمون انه الحق للمثل او لضربه المفهوم من
ان يضرب لانه ما وليه وعود الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المص وجوز فيه ايضا ان يعود
لترك الاستحيا المفهوم مما مر وللقران قوله والحق الثابت الذي الخ الحق خلاف
الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب
اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال لمعان اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة
ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث
الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب وفي
الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو ترك كان اخصر والى
ما ذكر اشار المص بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من
ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار
حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة
بمعنى المصيبة الا ان فعله مزيد من اصاب الراي فهو مصيب والافعال المصيبة لا صائبة
ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم اصاب
السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر ففي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي
مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي
لما قالوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس
والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار لبعض الفضلا محقق وبرد
سحاح محقق قوله كان من حقه الخ القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق
قرينه تفسيري لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى
اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو
هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا
يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين
لان هذا يدل على ان قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح
لاثبات المدعى ببينة بينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار
وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة

ومن يقل للمسك اين الشذا ۔ كذبه رائحة الطيب

ولذا قال المص دلالة ولو اصحّ فيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى
ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم و
عنادهم لا يطمعون الاسرار لانه كاخفا الجمر في الحلفا او بقا لذ يقولون لا بد لصريحا على
العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشمل واجمع
وهذا هو الاولى والجيد انى بعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم معترفون بحقية القران
وبما انعم الله به عليهم من النعم التى من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله
نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون لمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب
فالله هو المناسب لحالهم وما قيل ان ما ينسب الى الكفار اشد من عدم العلم الدال على
انهم يستهزءون وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص
يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوضاحر وانكار لا
مكابرة طاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا **قوله** يحتمل وجهين
الخ في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون ما استفهام وذا اسم اشارة
خبر له والثانى ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكن يكون
اسما موصولا وهو خبر والجملة بعده صلة له لا محل لها من الاعراب والعايد محذوف تقديره
ارادة فيقول المص والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة
عما ذكر واخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل
النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم
لان الرضى نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام
ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله
• دعى ماذا علمت ساتقيه • اى الذى علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة
وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف
والمختبر في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب **قوله** والاحسن في جوابه الرفع الخ وجه الرفع
ان جملة السوال حينئذ اسمية فبرفع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه
في الاسمية لفظا وعلى الثانى ماذا مفعول مقدم فجملة السوال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر
ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص بقوله والاحسن لانه المطابق
لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن
العزيز نزل فيه المطابقة اشارة الى بلاهة الكفار وعنادهم فانه اذا احقق خلق السموات
لا ينبغى ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم الترديد في نفس الخلق وقيل تقديره خلقهن في
جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة كقصد القصر والتخصيص والتاكيد
بالاسمية وتفصيله في حواشى المطول والمفتاح وقد اطبقوا ثمة على ان ماذا صنعت اذا
كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل

ممتازة

بين ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب ولبس فيه معنى الفاعلية محلا ومن قام
وماذا عفاه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية
فان تقدير قولك من ضربته اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عفاه
حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثانى في حكم بحث كما في الحواشى الحسينية ولنا فيه
كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من الناس ان
يجعل المحكوم عليه في السوال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل
والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السوال
فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا الحكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا
الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب
الا بجعله مفعولا والجملة في السوال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره
وجعل ذا موصولا خبرا لما او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا ينافى
بغير الاسمية بان يقول الذى صنعته كذا او كذا مصنوعى لانك لو اتيت بها فعلية كان
مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ما ذا صنعت وما
ذا عفاه كالصبح في الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم بمثله زور وقال الشيخ
الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعنى اذا اتفق السائل والمجيب
على الفعل وكان السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفى الانزال اى هذا الذى تزعم انه منزل
هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجى تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء
بعدما اورده المدعى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه
والجواب ان يعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه
استفهام انكارى ونفى لكون مراد الله فيه ومن حقه نفى ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون
يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب
له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف **اقول** قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق
بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيق
جوابه عليه سواء كان مقولا لقول ام لا على انا نقول لما قال لا غيرهم موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق
على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه
مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به الخ جوابا
حقيقة كما سيا في تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فما بعد الحق الا الضلال **قوله**
والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق
وما قال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا

محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا
وقوله بحيث اي متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل حملها منوحمكنة لا ببعاعر والكلام في
الارادة من حيثيتين من حيثية معناها اللغوي ومن حيثية المراد بها في لسان الشارع في وصف الله
او العبد بها وقول المص نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة
من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة واسل وجعل اسما
لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا
وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل
انتهى لكن يشكل لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو شيء لا اخر سواء قلنا انه مشترك
فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف
من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره
المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا
كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قال الارادة لا
قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق
بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل
لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدوا
البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد
كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله
وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن
ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد نفع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة
جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف
الارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهية
التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد
طرفي الجائز على الاخر في الوقوع لا الا ايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة **قوله**
والاول مع الفعل الخ اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحا
على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحاصل
والباعث وهذا لا يقتضي اتحاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط
التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزئها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير
وما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدو الميل الى احد
طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يقتضي حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل
او المراد بها لزوما او معها عادة متقارنة وبدون ذلك سابقة فلا عبار على ما ذكر وقوله
وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر

وكلامبتدا

فما قيل هنا من ان كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ح

ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها ح

وكلامبتدا وغير منصوص خبره وانضا فالح يا يب فاعل منصورا ومبتدا وغير خبر مقدم و
الجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله غير ما سوف على زمن **قوله** فقيل ارادته
لا فعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته تعالى بتفاسير للمتكلمين
من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه بعض المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من
ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها عالما بما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها
وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة
اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال
هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل
قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة
الله لها بمعنى انه امر لهم بها وهو لا يامر بالفحشا ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة
مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم فيها بانه مخالف
لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشا وان
الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب
عبده من غير جناية فادعى مخالفته واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة
السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل ظهور عصيانه وقال
خاتمة المدققين جلال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزمه وقوع المامور به وهو
يعم ساير الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما
يوافق الامر الثاني والرضى يترتب عليه **قوله** وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الذي
هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكما فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات
من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية
صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي
ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم
والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على الامر
المذكور الى تحصيله وهذا مبني على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد و
الغايب جميعا او في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال
الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في
حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وهو نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع
الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك
الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد
وارادة ولا بحسب طبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية لا تفعل لغرض
في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما تسميه الارادة كما قرره

شرح المقاصد فتدبر **قوله** والحوادث ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال
المص والحوادث اشارة ابطال ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة
لها وللقدرة وقوله يوجب الخ احترازا عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي
موجبة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المص ان الارادة عند
الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي
شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور وربما لوقوع والمثل
الذي يقولونه لا تنكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات
الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار وجه
التعلق ولذا قيل انها على الاول صح الفعل وعلى الثاني قبله اوانها تعريف لارادة العبد
لذا اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق ينادي على خلافه
وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد و
العجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص
نفسه وبعد كل كلامه كلام مما لا يظهر وجهه فليتدبر **قوله** وتخصيصه بوجه دون وجه
مقدور اي الفعل او الترك والوجه المذكور حسنا او قبحا ونفعا وضرا وما يحويه من زمان ومكان
وما له من ثواب وعقاب وقوله وتوابع الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح
والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار في اصل وضعه افتعال من الخير وقد
استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال
الفاضل ابن العربي في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى
الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله
الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه
وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه
وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا
اما تفسير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه
اختيار احد الطريقين المستويين واحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لا نسلم انه اختيار
على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر **قوله** وفي هذا استحقار
واسترذال اي تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استخفاف
بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذال واستحقار
كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المص
وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله
ابعلي هذا بالرحى المتقاعس وكقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا كما يكون
للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد

ددل٣

ـه ذلك ايضا كما يقال لمن انت وقد جوز بعضهم في قول المص وفي هذا ان يكون هذا اشارة
الى التركيب وعبارة الكشاف تحتمله لو لم يمثل بقول عائشة فحمله على هذا كما قيل بعيد
ولك ان تقول ان المص اسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو منزع حسن لا يبعد
عن مقاصده **قوله** ومثلا نصب على التمييز الخ في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك
لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديئا كيف تنتفع بهذا
سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني في شرحه هنا انه كثر في الكلام
التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك
اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا
واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة كما في ساير الاسماء الجامدة المبهمة التامة
بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا
ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقاتله الله عالما او من قابل وليته زيدا فانه الله شاعرا
او انتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى بزيد
رجلا ويا لها ايام الشباب معجبة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل
وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب و
الانكار الى المشار اليه **اقول** هذا برمته ماخوذ مما قرره نجم الائمة الرضي في باب
التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد او للنسبة والعامل في الاول المميز وهو
جامدا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون
بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حالة لا يمكن اضافته معها وذلك اما بلفظه
او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله
فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا انتصب وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي
زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا يبقى اخره وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة
اذا تغير المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله ولخصه الشارح المحقق هنا
ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم للذات بقرينة
لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية كتعيين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لانه
مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كضمير الذي لا ينفك عن الابهام وضعا و
هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة
قال انما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله
الخ قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله ومن هذا اي متمثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول
متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر
فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو
الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور في الذي اشير

البتة مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله مثلا الخ في محله لان الحال اسم جامد والانفي الاية العامل في
الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما
نقله ابو حيان في البحر وانتفاع مثلا تمييزا او حالا من هذا ليشعر بانه اشارة الى المثل
لا الى ضرب المثل على ما هو اخذ محتمل الضمير في انه الحق وفيه بيان لانه انما اتى بنظير للثاني لوقوعه
جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل له والقول بانه يحتمل ان يقال
انه جعل انه حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا اليه بلغ
قوله جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها
بالرتبة والشرف لانه سيق لهم ناشئ من الضلال مع ان كونها في القرآن سببا للضلال احوج
الى البيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه اولى ثم فيما ذكره المص
امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل نقص
نصبا عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه
محكيا ومقولا للقول يأبى الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود
به ابطال اعتقادهم فلهذا تعين رفعه لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السؤال كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير كون الاستفهام
للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا وردا له بان
فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم
من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة
الاستفهام والاستحقار معا او يقال الجواب لدفع الاستحقار والمص ليس ابا عذرة هذا
وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي حيث قال في كتاب القصريات ماذا الذين مفعول
اراد لانه اسم في مفعوله وهو ماذا او ضمير المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب
عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فيحتاج الى
تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص بتقديمه ومنها ان حق الجواب على وجهي ماذا ان
يكون باسم مرفوع او منصوب وجواب ما اشار اليه المص بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان
وقوله اي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي
انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ
المتداولة اضلال كثير وانداء كثير ووقع في بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد
على الاولى انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال الهدى من الهداية بل من
الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهي من المجاز
قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرى يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة
وقال ابو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل
على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فتثبت ما في

بعض

بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وافره في المنتقط فلا وجه لانكاره لاعدم
الوقوف على اصله من خبايا الزوايا واعلم انما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام
ولا للانكار والاستحقار لان جواب الاول وانه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة
المحسوس ليتقرر في الاذهان وجواب الثاني نظرا لظاهر الحال انه جهل ناس من عمى البصيرة
فتنزل لما يؤول اليه الامر منزلته واوقع في موقعه وعلى اسلوبه كما عرف معناه ولذا جعله ابو
علي في معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه قوله وضع فيه الفعل موضع المصدر
الى اخره افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان
والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل ونحو ما يقال انه الاستمرار التجددي والمضارع يستعمل
له كثيرا كما صرح به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد
كثرته كما يشعر به الفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم
الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل من انه ان اريد بالتجدد الحدوث
كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه
كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد
ولذا عبر المص بالاشعار والاشعار انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية
المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد انه عدل الى لفظ الفعل
المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فيها وفي المصدر كما
في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم لتشتتها لظاهر قوله وضع موضع المصدر
لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مقصد هنا سواء كان مرفوعا
او منصوبا والى هذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى
المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلا
موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فانه اراد انهما دون
وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لانهما مما
تشاوبهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاعتبار كما
في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال
فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق فلا
قوله التمثيل اذ لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا عد من موانعه فقدر
او بيان للجملتين المصدرتين بأما الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في
الكشاف من ان الجملتين المصدرتين بأما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف
بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم
والجهل بوقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهلاء خبطا في ظلمتهم وقوله يضل الخ يزيد ما
تضمنته الجملتان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سبق في الفاتحة نوع من الكلام يسمى في

البيان بالتفسير ولكن المراد به انه يجري مجرى عطف البيان لحمله على الاول يحتاج الى ايضاح
فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما تحقق فيه فيكون عطف بيان
ايضا ومنه علم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى
الفعل لارادة التجدد للمرشتي وفيه تكلف ايضا اذ عند العطف انتهى وهو رد على المص كما
بيناه لك اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله** تسجيل بان العلم بكونه
حقا الخ التسجيل والاسجال الكتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه
وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى وجوز عطفه على قوله تسجيل
والاول اولى واقرب واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه
كقوله هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى سببا لحقيته لانه اثره ومنتجا وقوله لحسن مورده
يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي
لبيس المثل بمعناه المصطلح بل اعم ولو ان المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد
بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق اي خروج عن تلك الطريق
وفيه اشارة الى دخوله ما بعده في البيان **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ
يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة
وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو ان يكون
كثرتهما بالنسبة لشيء اخر او لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بالنسبة كل منهما
للاخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا
للخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة
للاخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف
كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة فانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا
قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان اقل واكثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف
الزمان فما ذكره المص تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرتهما بالنظر
الى نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا
بالقياس الى مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم
لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون
بالاضافة الى اهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة
لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة راسا
ولو بحسب الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية يجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة
كثرة الذوات الشريفة كما قيل

- ولم ار امثال الرجال تفاوتت • لدى المجد حتى عد الف بواحد •

ولكون هذا غير متبادر منها لكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما

على غط

على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علل به من ان النظر
الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص كثرة
الضالين من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الى قيل آية
لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث
قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور
وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة الناس اخبر تقله الخ وقد قيل
في توجيهه ان الشكور هو المواظب على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته
فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة
لمن عداهم يعني ان المهتدين انواع وهؤلاء نوع منهم فقد وصفوا بالقلة بالنسبة
لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل **قوله** قليل اذا عدوا الخ هو
من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح علي بن سيار التميمي واولها

- اقل فعالي بله اكثره مجد • اذا الجد فيه نلت او لم انل جد •
- ساطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد •
- ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا •

الى القصيدة وشرحه مشهور وديوانه يعني غريبا نرونقا الثقيل خفاف جمع خفيف وحقيقته
معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم
اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول
دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد الحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل
على اعدائه واصل شدته من باب ضرب اذا قوي وشد به شدا او تقوى ومنه شد الرحال
كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ
هذا البيت تقديم وتاخير في نسخ الديوان لا يغير المعنى كثير تغيير **قوله** ان الكثير كثير
في البلاد وان الى هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص
واولها كما في ديوانه يا هذه اقصري ما هذه بشر • ولا الخرائد من اترابها الاخر •

- قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر •
- ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
- لا يدهمنك من دهمائهم عجب • فان جلهم بل كلهم بقر •

الى اخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرم ثم بنى عليه التخلص الى المدح اولا قصائد
منه الله كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا اما باعتبار نفعهم وقيامهم
مقام الكثير في الغنا والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك كما فيه
شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية
المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثر

ان الكرام

وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الطايع فهو في الاصل مصدر فل يفل فلة وقلا كدد يدل دلة ودلا
وهذا هو الطاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاعز وعز فلمل على ان اصله قلل
بضمتين كنذير ونذر فخفف وادغم كما قيل لا تعواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان اوله
المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين
كسرر وذلك لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب لا يجري على التنزل
وتسليم العلة طاهرا كان الشعر هنا سبيا لذلك حيث وصف هذا الكرام بالقلة في انفسهم من
حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان
الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد
منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب
الانتصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه اهم من ذكره وقدم ما يشترك
الى ان تقديم المؤمنين في قوله تعالى فاما الذين امنوا الى لشرفهم كما قيل •

• فقلنا له هاتيك نعمى نمتها • ولا تبتئس ان المهم المقدم •

وان تقديم الضالين هنا في قوله يضل به الى لمقتضى المقام فان شبه المهم ناشئ من الضلال
وكونها في القران سببا للضلال احوج للبيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان
ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم داعين
عليه وما ذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مساويهم وهذا لم ار من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبره

قوله اي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من
قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير
من الذنوب لكن تعورف فيما كان كثيرا وبقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل
قال الله تعالى انمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون قال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف
الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون
زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد
قال رؤبة • يهوين في نجد وغورا الخ اقول الطاهر انه معترض على ما ذكر بانه
كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لا سيما وقد جاء في افصح الكلام
والذاهب عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فانه هذا فيما اتفق
عليه ائمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر
انه نقله عنه وتبع المعرب هنا ولعله غفلة منه او انه هو تغافل كما قيل •

• ليس الغبي بسيد في قومه • لكن سيد قومه المتغابي •

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على
ارث من ابائهم في لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام

حالت احوال

حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع
اخر وعدد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها
فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قال غيره
من اهل اللغة من غير رد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير
العقلاء لكونه لا حرج من خروج الحبة فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس
عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس
شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما هو
احدثوه منه الفويسقة للفارة والفاسقية لقبة انه كانت معروفة في العهد الاول
واما الفسقية للحوض فلم ترد في كلام العرب ولا ادري ما اصلها وبعض المتأخرين توهمها
منسوبة للفسق فقال • لجوت فسقيتكم عامدا • لانها في اللهو اصليه •

• اليس في فسق جمعتم بها • تحوي ان تدعى بفسقيه •

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل
بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة بعدها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهو اسم نبت ويجوز
ابدال الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه
وقد يفيد المراد انه هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو علم منقول واصله من رأب
الشيء اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة وهو •

• يهوين في نجد وغورا غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا •

وهو في صفة نوق وابل سائرة في المفاوز والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من لفظه مؤكدة
له كليل اليل والضمير في يهوين للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق
المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق
وجوائر للضرورة اي ان الابل تصعد وتنحط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله و
الفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة
لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة
ويدخل في امر الله نهيه ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء
نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام
في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات
ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يراد هنا
او الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان احسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير
غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم
ارتكاب الكبيرة وما في حكمها الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة في

بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم
قبحها فيشبه الغبي ولهذا كان متغافلا بينا **قوله** والثانية الانهماك اي الانهماك
في الامر الجد فيه والولع والتصد وكذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني
به انه لكثرة ارتكابها واعتياده بها لا يخاف وبالها ولا الطعن بها يقال لا ابالية ولا ابالي
به اي لا اهتم به ولا اكترث له فالواو لا تستعمل الا مع النفي لغيرها وهذا وان كان
مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها
احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان
ثمة درجات اخر **قوله** والثالثة الجحود وهو الجحد يقال جحد حقه وبحقه جحدا وجحودا
انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا
كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته وفي العناد فانه
يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع
عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي تشترك في
معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه
الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس بكافر ومن جحد
مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة
فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا
يحمل كلام المص ونترك العلم به ولنصرح به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما اورد على
المص من ان مرتكب الكبيرة المنسوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه
فتدبر **قوله** فاذا شارف هذا المقام المشار فمن الشيء القرب منه واصله من الشرف وهو
المكان المرتفع لانه غالبا يطلع على محل عال فينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطو
وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قيل ما نابت المكان
الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزل له احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا احتظره وحده لنفسه
ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي
كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوب
والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهو حبل فيه عروة تشد به
البهائم والاسير ويجعل في العنق لتقادها فاذا اطلقت اي طرحت وقطعت لم تنقد فلذا
جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المص خلع ربقة
الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر فان قلت
ليس كل استصواب المعصية كفر على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة
او كان في حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المص غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت
هذا مما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المص عرفت اندفاعه فان اردت تحقيق

ذلك واضح

ذلك واضح لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين
بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان الدخول في الكفر
لانضمامه بما يصير به كافرا عندنا مثلا لسنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع
مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي خطط هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط
راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المحال الى ما لم يكن يتجاوزها فهو
بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لانضمامه بالتصديق منافيه يقتضي
لمن القى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتيب المراتب على الكمال
ونادرة الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة انما هو لما تخيله من تفصل العهد وحبال العهود
خلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف **قوله** لانضمامه بالتصديق
الخ قيل انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلاة
عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف
ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم اما العاجز كالاخرس
ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق منها هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او
امر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه
نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب
بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم
واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر شيء منه وقوله هو
تعالى وانطباقه الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يباشر الجحد فان الاقتتال الكبيرة
وقد اطلق على المقاتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وخفي تعقيبه
الاستدلال في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن
المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك **قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة
بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول
وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة وقوله منزلة المؤمن انه يحكم
له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك ومنزلة منزلة الكافر
في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي
اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكروا واول من اظهر المنزلة بين المنزلتين
واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله **قوله** وتخصيص الاضلال الخ
التخصيص ماخوذ من الحصر وترتيبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه
العلية المقدمة على المعلول وقرئ بصيغة المفعول كالمفعول من الاضلال وقيل انه يجوز
فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف
لا حاجة اليه وان جاز الضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق هنا

بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما تقرر وان شاع في الكتاب بر خص اختص بها عرفا والفاسقين منصوب
على انه مفعول يضل لانه استثنا مفرغ واعد بمعنى مهيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق
الله فيهم الضلال وادى بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال اي بما ذكر من المثل وسقط من بعض
النسخ وادي متعد بنفسه والمص عداه بالى فقيل كل من الفسق والمثل سببية باعتبار
كما اشار اليه بقوله لانه كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تضر بحمهم به ولذا عداه بالبا
والمعروف تعديته بعلى وقوله صرفت الله باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري
اذا سنادية ضلال مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح
بالسبب في قوله تعالى باباه الا ان يقال انه تعالى سبب نضربه المثل تسببا قريبا مع
ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ بمجهول اي في هذا وفيما تقدم
وكذا قرئ يهدى ايضا وكان عليه ان يذكره ليلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة
حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل قوله صفة للفاسقين وجوز
فيه القطع وان يكون مبتدا خبره حملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد
خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحايط ونحوه
ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة
لشيوعه فيه وقد يجوز في قول الزمخشري من ابن شاع استعمال النقض في ابطال العهد ان يكون
شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وعين معجمة والطاقات جمع طاقة
وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء او حبل وقوله واستعمال الخ في الكشاف فان قلت
من اين شاع استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل
على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان
في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله
اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن
ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه
قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان ان الاستعارة
بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة
بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة
الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد
هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار
بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شي من لوازمه كالاظفار وهو
مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض
حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تفريعية حيث
شبه ابطال العهد بابطال التاليف الجسمي واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها

انما جازت

انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة
على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على
ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق ولا متوهم كما زعم صاحب
المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشي لشي
ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني
وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت لا استعارة
الحبل للعهد صريحا ثم القطع للنقض اقول فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام
العلامة والشريف ان المكنية انما فصح او يحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك
فعلم كيف يستعار يد الشمال والسما لم يشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك
ونظايره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد
بصورة التخييل معنى اخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما
في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب
ان يكون تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا
يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الاقرار
والاعتراف واستعارة الحبل للعهد تابعة لاستعارة النقض للابطال ومن قال لا استعارة
النقض للابطال الا ما جازت بعد اعتبار استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل
ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان نشبت
مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال
العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط
الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه
ان يقال بمعنى الابطال لفظ الرابع ان قوله كالبيت استشهاد لا معنى له فان كلام
ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاني يكون بيتا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده
اشتراط فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه
حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه
لازما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال
العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث
بان القيد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمي
ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت
في بعض النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث البين اي الحديث الذي
نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع

فلعل الاعتراف بالخطأ احسن من هذا الصواب قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون
حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان
الاستعارة المكنية حقيقية فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر
مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما
كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة
كان تابعا له وكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالرواد في اللوازم
ولا يخفى ان كلام المصنف راجع الى ما قرر في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشير
بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية
لانه كناية عن المشبه وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل
عليه كلام الكشاف فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يراد
من ابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع
العهد لا الى النقض كما توهم وقيل الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى
ان ذكر النقض مع العهد كانه رمز الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل تنظيرا هو
المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه
واوثقته شددته وما شد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين وعهد والموثق
الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او مصدرا واسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين
لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل
على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي
وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور ههنا اما العهد الماخوذ بالعقل
لانه تعالى لما خلقهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق
الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف
فيه على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب
الايمان بجميعه قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ
بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل لا يصح الا بعده ومعه وقد حملنا الاية
عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده
وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما اثبته الله تعالى من الادلة التي كررها
عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا
لها والناقضين على هذا الوجه جميع الكفار وقوله واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية
واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج
وسيأتي بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد به العهد ما عهد اليهم في الكتب
السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين اهل الكتاب والمنافقون

ومنهم

منهم ويؤيده ان المشتهرين بالامتثال كما روي اخبار اليهود وسائر قبلنا ان العهود المذكورة
في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة وعهد اخذ على الانبياء بالتبليغ وان
لا يتفرقوا مع قاعدتهم في التوحيد وعهد اخذ على العلماء ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسيرا
للاية لان عهد الانبياء لا يتضح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين
ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلماء علماء اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار
والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز باستعارة الحجج
والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون استعارة مكنية
اللهم الا ان يكون من قبيل اذاقها الله لباس الجوع فتامل فانهم سكتوا عنه قوله الضمير
للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطاء
لكثير النحر والعطاء ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقاء كميلاد وميعاد
بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري
بانه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم الة كمضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا
لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من
اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف
الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون
بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله
اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف
فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله عهدا وثق
به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر
اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول وما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى
المعاهد عليه فجاز ان يضاف له الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من التزامهم القبول له
على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك انه ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده
وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق
ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى قوله كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء
الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف
اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد
كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او مؤول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب
زيد وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به
عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد
الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم
العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا

خ بالعلما

لكن المقام يعين ما هو اللائق به وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء من الكلام فيه **قوله** يحتمل
كل قطيعة لا يرضاها الله الى حمله المص على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في
ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بان الظاهر انه توصيف
للفاسقين بانهم يضيعون حق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله وتضييع حقه بنقض عهده
وتضييع حق خلقه بقطيعة ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المص والكشاف لان قوله
الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون
في تمثيلات التنزيل فح لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم
لرسول الله واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة لايمانهم
ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فيحمل على ما قاله القاضي ويدخل
فيه احد الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله
وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في
قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع
الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة
ولا قطع فيه ظاهرا وملائمة ظهوره تردد في معناه بعضهم ذي القطع والتوسل ترشيح للمكنية
قوله والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال على الطلب والامر
يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم
الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم
من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **قوله** وبه سمي الامر الذي
هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية يشبه
الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص بقوله فانه لما كما سمي
الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شانه
ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام
في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر
وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امرته بكذا امرا
وجمعه اوامر واما الازهري امام اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن
سيده لا يجمع الامر الا على الامور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان
ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح
لانه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه
الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها جمع امر الثاني انه جمع آمرة وهي
الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الآمرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة

وفيه نظر

وفيه نظر لانه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس
افاعل بل فواعل خلافا كالب واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم
وهو قياس مطرد وفي شرح المختصر انه لا يتم في الغوامر وكونها جمع امرة مجازا تكلف وكذا
كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل **قوله** وان يوصل الى تركه اختار الرفع
بتقدير هو ان يوصل لسلامته لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى
لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب
بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد
وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل اذكره منه ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي عنه
وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التي الخ
بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى **قوله** الذين خسروا
الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق
الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة
التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له
البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم
الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة
شبه اسناده الى النقض بالوفا المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران اقول
هذا من خبايا دقائقه فانه جعل فيه التخييلية لنفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية
اخرى فيكون في الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل مراتب اذ كانت مكنية في العهد تخييلية
في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من
سحر البلاغة فلما تعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره ولعلك يرد عليك ما ينبغي
التعليل فيه والبا في كلام المص داخلة على المتروك كما سياتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون
باضاعة راس المال كلا او بعضا وبالضرر وعدم الفائدة فاشار الى العقل الذي هو بمنزلة اضاعة
راس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل
مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال
فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الحقيقة لبيان ان الاشترا لانه يعبر به عن الرغبة وفيه
نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجب اي الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام
طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا
يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر **فان قلت** الاستخبار
لا يخلو من ان يكون معناه حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب
من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع
بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى ان يقول الاستخبار بمعنى التوبيخ

في الانكار والطعن وبالاشترا في التفق والفساد للنقض وقيل لان الاستبدال
ع
بح

والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا **قلت** ذكر سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني وقالوا
قاطبة في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما بتجوز لشهرة الاستفهام
في الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وانكا في ارايت اشهر اولا دلالة على ذلك بطريق الاستتباع
واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقايل غفل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع
من ادعاء الحقيقة فيه والتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجب قيل
والاولى والملائم للتنبيه ان كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله الى تعجب
يا محمد وللتعجيب اي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل
عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالى ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما
في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان ه
التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشيء وهو محجة عليه فيراد به غايته و
الانكار بمعنى انه كان لا واجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف يشعر
بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل يمتنع ان لا يكون لقوة الصارف
عنه كما لا يكون المحال لاستحالته في نفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجب كما
فعل المص والتعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال الاخر لكنه شدد في الانكار
فلا عبرة بتوهم خلافه **قوله** بانكار الحالة التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ في
الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت
الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبع ذات الكفر ورديفها
انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة
عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا على طريق البرهان
انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور
الكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالث
فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فافاد في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل
به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى
كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي انكم كنتم امواتا الى ضير الكفر ابعد شي
عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعد هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون
للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سوء
قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مكلفا مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه
بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب
وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا

وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي بمعنى نفي الحال
مطلقا او الحال التي لا ينفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف
تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامي
الشيخين الا في ان كلام الزمخشري يشعر بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم مع انه وضعها
لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض وهو انسب اولان توجيه الانكار والنفي الى مطلق الحال
وحقيقته يوجب العموم اولانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام لوجود الصارف اللازم
وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى في حال العلم به او الجهل
والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع يكون سؤالا
عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه بما هو مميز لذاتي التابع له والرديف
الا ترى ان معنى كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري هذا وهو المراد
بحال الكفر لا بنافي كونها بحال الانزى الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما دل البيت
المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات
بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لتنافي القطع باثبات الحال اقول فلانحا الفرح
الا ان الحال المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها او حالي العلم والجهل التي لا
يخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سؤالا عن
حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال
الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد
جالسا اي جلوسه على اي هيئة نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص على
ما مر تنبيه جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متغايرين
حتى اعترض ابن كمال باشا على المص في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامله
قوله وهو فوق لما بعده من الحال الخ يعني وكنتم الى ما بينهما مما يقتضي عدم الكفر ونفيه
ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى التوبيخ والتقريع لان ذكر معايب
الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سيأتي وسوء المقال
هو قولهم ماذا اراد الله وتحوه ولا يبعد كونه كناية كما مر وقوله اخبروني معنى الاستفهام
وعلى اي حالة اشارة الى انها في معنى جار ومجرور وانها في موقع الحال **قوله** اجساما لا
حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هو
من شانه وقال في الكشاف ان يقال لعدم الحيوة مطلقا لقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون
استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء في انه من قبيل ضم
بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت
عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال
انه في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر

لا للاستفهام

الى الاماتة الاولى على احاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان تكون
تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وضيق الثوب بمعنى اوجد كذلك ثم اطلاق
الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الى الاماتة الثانية **اقول**
انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا اجسادا لعناصر
ونطفا ونحوها ونسبتها الى النطف بالاموات فكيف يكون تشبيهها وهذا غفلة نعم ان العناصر
ونحوها اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهه ولذا قال ونحوها اشارة الى ضعفه كما
هو دابه وتقديم الموت على الحياة ح ظاهر لتقدمه عليها عليهما وفيما من شانه ان يتصف بها
حيث كان مضغة كما سيأتي في تحقيقه في سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من
قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك او استعمال للاماتة في مطلق عدم
الحياة ولا تعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم
الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسيأتي
في محله والعناصر الاربعة ح وكذا الاغذية والاخلاط خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخالط
وهي الدم والصفرا والبلغم والسودا الحاصلة من الغذا ولذا اخرها في الذكر وقوله ويخلق
الارواح الى اخره اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه واتصالها
بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز واجال جمع اجل ونقصها نقصانا
قوله بالنشور الى قال السري اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب
على سبيل التراخي يدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة جمع بينهما الرجوع اليه تعالى
بالحساب والجزا ويتصل به من غير تراخ والمص اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ
فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعيد بعده طويلة **فان قلت**
لم يهمل من الاماتة واحيا القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال [illegible] في القبر حين الاحيا
قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه وقبل
الصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشاملة
للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غايته الامر
ان الاحيا بين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل
من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وح لا يرد السوال فانه لم يترك احد الاحيائين وادعى ذكره
الاحيات ثلاث فلم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخي
بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا
ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل
واما الكلام على الاحيائين فسيأتي تتمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وينشرون

الى الثاني

الى الثاني وقوله فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى
ان مجموع الجملة حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف زمنيهما كما ستراه عند تصريح
المص به قوله فان اي علموا انهم الخ **فان قلت** علمهم الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف
صدرا بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية
قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسهما او انه نزل علمهم لعدم
الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني او ان وصليه وفي
الكلام تقديم وتاخير اي هم لم يعلموا الحيوة الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية
نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما
وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدال على الاعادة بالطريق
الاولى وقوله ليس يا بنون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل للاحتياج الى
تاويل هو بالنسبة الى قدرتكم ومن غفل عنه اوله بهنا وقيل انه اشعار فانه يكفي في المط
قوله او مع القبيلين في نسخة القبيلتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين
كفروا الثاني في تفسير قوله كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافرين وبين
دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر
بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة
قيل في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها الخ من حياتهم
فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان وذلك ان نقول المراد به
الايمان والعلم على تفسير الحياة واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الى ليتحاما المؤمنون
عن الكفر وينزجر الكافرون **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة الى اشارة الى ما قال في الكشاف
من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد ما ان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله
كنتم الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب
ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه
كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فان الحال
الذي وقع حالا انه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها
واخرها وحاصله ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج
الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا مما تفرد
به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع
بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون
جهنم داخرين **فان قيل** فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع
التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جيب وقام الامير باضمار قد وسيجي زيد سيركب قلت لصحة
المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان

وقوع الفعل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بلاد لمور و قد ركب الامير
قلت اشترط التحلي بقد لتشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب
الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل
ربما توهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ليكون
مما يصلح للحاضر فليتامل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقرب الماضي من الحال اي من حال وقوع العامل
لا حال التكلم فتقاربه وهذا اصح ما المحققون من النحاة وكلامه مما سالم من الطعن بخلاف ما وقع
له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي ولبيان ذلك سار غرة الفهم واما قول ابي حيان ان
ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي
يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بما يتبادر بوقف القرا على الجملة
الاولى فانا لو وقف لا يلزم ان يكون تاما كالتمسك بمثله رواه وحاصل الجواب انها لانضمامها
الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم
وللتوقف البعض عليها قوله او مع المؤمنين خاصة الخ عطف على مع الكفار او مع القبيلين
وعلى هذا اجعل الامور المذكورة للامتنان وزاد بعد بر لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ
وحمل الموت على الجهل والحيوة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري •
• لا يعجبن الجهول بزته • فذاك ميت وثوبه كفن • ليكون مختصا بهم
والذا اخص الرجوع بالرجوع للثواب والنعيم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع
الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك
وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم
الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص
جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في
التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان
يتعدى بالبا تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت
اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالبا قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب
اشارة ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود قوله والحياة حقيقية في القوة
الحساسة الى هذا قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في
بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة
او ما ذكره المص وكونهما من طلايعهما ظاهر لانها لا تكون الا بعدها كما في الجنين والموت
بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمائه تعالى
وحياته صحة ايضا فيه بالعلم والقدرة فيكون مطلقة عليه باعتبار غايته لوصف
اخرى وانه يقتضي ذلك فيكون استعارة وقوله اللازمة لهذا القوة فينا زاد فينا
لانها لا يلزم في غير الانسان ونحوه واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجح يكون

لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ ترجعون
مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى
هي الاحيا الاول والثانية مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقا في الدنيا
والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه ومنه مترتب على الخلق وبتاخر عنه
وهو ظاهر واما البقا الاخروي فبالنظر عن المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن
منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب
الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزا متاخر عنه من غير تردد وعبارة المص ناطقة
بهذا ولهذا صرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن
غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر واجرا الاولى
لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما تتوقف
عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقا بلا مرية فيتقدم على الاحيا الثاني لتاخره عن
البقا الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى واجاب بان المترتب بالنظر الى القصد دون
الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح الترتب القصدي
وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة الى تكرر الاحيا في الاية الثانية
واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت
لا يستفاد من الاية الاولى الا الاحيا ثم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم
من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل
الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال
دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط اي بغير وسط دفع لما يخطر
بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام بانها
كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلاف ذلك فهو نافع لنا باعتبار
تنبيهه لمنافع غيره الا ترى ان السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو تركت
لاهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما
اذا تامل العاقل عرف ذلك قوله لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك
الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته
يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك
الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله غاية فالغرض والعلة الغائية
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية
فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى تترتب
عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية

لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك
الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعل
مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان
الى المخلوقات فلا لانا نقول الاحسان وعدم الاحسان ان الى الغير ان تساويا بالنسبة
اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال
والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله على ذلك الفاعل
ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في
ذاته وصفاته يقتضي الكاملية في فاعليته وافعاله وكما ليترافعه له تقتضي ان يترتب
عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها وانقدح عما
حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل للاستكمال
والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا يشوبه شبهة ولا يحوم
حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها
بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما شهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او
اراد ظاهرا ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه
الشريف المرتضى في تحقيقه على هذه المسئلة وكلام المص زبدة هذه الزبدة **قوله** وهو
يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة
اصولية اعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح
وقال صاحب الانتصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الامام
الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا
بالمعتزلة كما زعم ولذا اتبعه المص وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون
الاصل الاباحة لا يمنع من بعضها المملكة الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح
الكل للكل لا كل من كل واحد فقوله فانه الخ جواب تسليمي **قوله** الا اذا اريد به جهة السفل الخ
يعني من قال ان معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض
عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض لغبرة الاتيانها وما فيها واقعة في الجهات
السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها
مع انه قيل انه شاع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري
بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسماء جهة العلو
لما يرد عليه ما بين انه لا باعث عليه مع ان تفسير ثم استوى لا يلايمه وان اجيب عنه مع ان
التغاير يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمله على تقدير معطوف اي خلق ما في
الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال نسبة الحكم

رق
ومنها الاداعي له وجميعا حال من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفرق
بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما يعني اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او
من الارض فانه لا مبالغة فيه **قوله** فقصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ قال
الراغب الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا
والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدي
بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسويته التي جعله
سواء انتهى وهو مراد المص حيث فسره اولا بقصد اليها وقوله بلوى بمعنى يعطف ثم بين
ما خذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لانه افتعل يكون بمعنى استفعل
كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء سواء كانه طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت
الزبد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على
مثل المص كما توهم وكيف ما نوى ذلك وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه اصلية
لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اولا ولا يقصد
بارادته وقوله حمله الخ اي حمل لفظ الاستواء بمعنى طلب السوي لان طلب السوي اي اقتضاء
تسويته وصنع اجزائه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سهى فتامل ثم قال
انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكونه الى بمعنى على كما قيل خلاف
الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق
فقيل فيه ذلك وهو راق بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة وكونه اوفق باصل معناه
اي طلب السواء وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ورتب
على القصد لرفعه به التسوية لا استبدادا وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما
مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد
المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى
خلق السماء من غير ارادة خلق شيء اخر والمعبر به لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة
تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في الرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وهو ظاهر
كلام المص بجا الغفوانه جعل الاعتدال ليس معناه الحقيقي **قوله** والمراد بالسماء الخ
فسره بالاجرام بناء على ان الارض عنا بها الظاهري وان كانت بمعنى جهة السفل يكون
مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا
ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو
العرش على انه كما جعل النوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات
العلوية والسفلية ولا مام السنة والارض قبل خلق السموات والارض مبني على التقدير
والتمثيل ومن قال انه لا حاجة الى البناء المراد بما يسمى الان بالسفل والعلو لم يعرف انه عين
التمثيل بل اذا احوجته الايام اليه واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد

تفسيرا لاستوى اما الارادة فيستوي عدم توجهه **قوله** ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ
اعلم ان خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه واحاديث
متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعبه لكن وفقوا بينهما ولهم في
التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدا من منزل التوفيق
فاصغ باذن القبول لما اقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء الخ وقال
في سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك
فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين
واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها
واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا
لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي
باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رأيت اشياء
تختلف علي من القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول أئنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء
ثم قال في الآية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه الآية
قبل خلق الارض فقال ابن عباس اما قوله خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء
وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد
ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى
يعني ان قوله اخرج منها ماءها الخ بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون
تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق
التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير
وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني
وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا وقد اشار الى مثله الفاضل
للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **فان قلت** كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره
وصححوه عن ابن عباس ايضا ان اليهود اتت النبي عليه السلام فسألته عن خلق السموات والارض
فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق
يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة
النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار
والانهار ونحوها قبل خلق السماء **قلت** الظاهر حمله على انه خلق فيها مادة ذلك واصوله

وحدوده

وحدوده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين
الحديثين كما انه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت
من تأويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان
جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما تشاهده فلا ينفي كلفة بين الاثنين ومثله لا يكون
بالرأي فاما ان يؤخذ من الحديث او يسكت عنه والمص ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض و
هذه الآية تناقضه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزل منزلة التراخي الزماني كما في قوله
تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان
الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقدم الايجاد عليهما لكن ثم هنا للتراخي في
الرتبة مجازا وتشبث بانه خالفه الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل على
تأخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى
تكلفه وبعده وانت في غنية بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء
لا ينافي تأخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من
عجائب الصنائع حتى اسباب اللذات والآلام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر
لا على مجرد خلق جرم الارض وسنذكر في حم السجدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض
ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين
وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان نقول على رواية ايجاد السماء
مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى ان يجاب بحمل ما وليه
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فانما استبعده هو المروي عن ابن عباس
وهو الحق كما مر والبعض المراد بدحوها الانتقال بخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية
الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما يذكر كلاما ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت
ولا حاجة اليه ايضا **قوله** عدلهن وخلقهن الخ العوج بفتح فيه هنا الفتح والكسر كما بين
في الكهف والفطور الشقوق وهذا اس فقيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية
اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة ان يرجع الى السماء بناء على انها
جمع سماءة او سماوة لتأويلها بالجمع وهو الاجرام او يرجع اليها ويرجع باعتبار الجزء او يجوز
الى المتأخر كلها احتمالات يأتي بيان الارجح منها **قوله** ولا فيهم يفسره ما بعده الخ قال
في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر وتعقب
على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه
ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير
المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب
العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره

مفسرا له والضمير الذي يبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من
منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على الزمخشري اذ فهم من كلامه انه يبدل وكذا
اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض
وهو مبهم او حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر قال الطيبي الضمير في ثم استوى اذا
رجع الى السماء على المعنى كان سبع سموات حالا اي فسواهن كائنة سبع سموات واذا كان
مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نظيره قوله في التحفة وفي نصب سبع خمسة اوجه
البدل من الضمير المبهم والعائد الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن ومفعولا به
ثانيا على التضمين او ان سوى بمعنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال
مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف فاشار المص الى جوابه
بقوله ان صح اي العدد مختلف لا انه انضم اليها فاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق
بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي افلاك السبعة السيارة و
الفلكان الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكونه مسكوتا عنه اهل
الشرع وكون العدد لا يدل على نفي الزائد مما لا اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر
اولا وفيه خلاف مشهور بينهم **قوله** وهو بكل شيء عليم **فان قلت** عليم من علم وهو
متعد بنفسه فكيف يتعدى بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتعدية باللام فقط
قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل
لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا
فان افهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى
باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر على النار
وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه
قوله فيه تعليل كانه قال لان الضمير في فيه لليسر راجعا الى قوله وهو بكل شيء عليم بل الى جملة
الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية
او معترضة تذييلية فان نظرنا الى اخر الكلام كان علمه لما قبله فانه لما اوجد هذه الاشياء
العظيمة الدالة على قدرة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانما كان ايجادها دليلا
على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه
لا بد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام على علمه بجميع المعلومات فقالوا
الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الايات السموية والارضية وفي نفسه
وجده قانونا حكميا يدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقريره تعليلا للكل
ولكل من مقدماته كما يقول تغير العالم والعالم متغير فحدوثه ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه
ما قيل انه علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه قادرا وانه لا يحتج

علي ع

عطف

عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا لا تنافي وعلمه بالكنه ماخوذ
من صيغة المبالغة والخطاب الطريقة وكونه عالما بهو وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه
ورحمته من الانفع **فان قلت** كلام المص يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي
لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل
قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن
واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة
الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة
الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشيء منها **قلت** مراده انها اصلح واكمل
بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع
منها كما هو راي الفلاسفة لان الحقيقة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح
به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دس بسببه او غفلة واعترض عليه
وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام في المسايرة و
اما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الحاصل الذي اقتضت
الحكمة الكمالية فيجد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل
بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم
عليه وللعلما في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا بما هنا القدر
قوله وازاح ما يختلج في صدورهم الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة
قوله اتصلت بما بعدها كلها بمعنى عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى فاحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية وفي نسخة مبنية
اي مترتبة عليها وهذا وجه اخر للارتباط وقوله قابلة للجمع على اصل من قال ان الاعدام تفريق
الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت للعدم
الاول فلا يرد عليه انه تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت
بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر واما احتمال الاشتراط بشيء اخر فلا دليل
عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهو هو سد الحاجز بالفتح عما يجوز
اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى لطفت طباق بديعي وتسكين وهو بعد حرف
العطف لغة لانه معها تشبه كلمة واحدة مضمومتا لعين ويجوز تسكينها للتخفيف كما
يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما **قوله** تعداد لنعمه ثالثة الاولى نعمة الايجاد
ولباس الحياة والثانية خلق ما في الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات
والثالثة خلقنا بعينا وتكرمه بما جعله هو وذريته افضل من الملايكة وجميع المخلوقات
وقوله واذ ظرف والمراد بالنسبة الاولى نسبته الجملة المضاف لها وبالثانية نسبة
العامل الذي تعلق به ولذا التزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان كذلك فلذا

لزم اضافتها للجملة الا على سبيل الشذوذ ولافتقارهما للجملة المضافة اليها اشبهتا الموصول
المفتقر لجملة الصلة فبنيتا بها وان كان في اذ علة اخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين
وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعملان
لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لان المعروف
اذ لم ترد اذا للتعليل وان اذ للشرط اما العكس فمعزو لاذ اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمانا لظلم زمان
الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية وكذا
ورود اذا شرطية كثير لكن لا تجزم بها في السعة ولذا نجعله راجعا لهما معا لا لاذا وحيث
بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاشتراك [illegible] في التعليل والظرف في
قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء لانك اذا ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه
لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شراح
المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع انها
تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازى ولا تجزم بحيث واذ مجردتين من ما واجازه
الفراء قياسا على اني واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكانه نسبه
لمنا فقال لما هو لف ونشر كان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة
ولا يرد ورود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عمدتنا بنية على هذا
المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان
المحققان فاحفظه فانه من النوادر **قوله** وبنيتا لشبههما بالموصول الخ هذا احد
مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي
اوجب بناءها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت
بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه
الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب
وغيرهما كما فصل في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده **قوله** ومحلها النصب
ابدا بالظرفية الخ هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات
احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم والغالب في اذ الواقعة في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين
يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهذا وهم فاحش لاقتضائه الامر بالذكر في ذلك
الوقت وليس كذلك بل المعنى اذكروا الوقت نفسه والثالث ان تكون بدلا من المفعول
نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ
وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على
انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا

ويدلا

ويدلا من مجرورا انتهى وههنا بحثان الاول ان قول المص محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من
المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تغليبه فان الظروف الغير
المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في مثله
على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه
منفصلا ولذا ينتصب توسعا بالاتفاق ايضا والثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه
له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما
في الانعام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت لزمان النسب **قوله** واما قوله تعالى واذكر
اشارة الى جواب ما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في
ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل
محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا اي حادث اذ اخا عاد على ما تقدم
ويتنون عليه السلام او معطوفا اي وحادثة ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ما فيه
والظاهر تقديره امر مريم اذ في كلامه نظر لم ينبه عليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل
فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة
فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة واما تقدير هذا خلقكم فقيل
انه غير محرر لانه ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا
ممتدا لاخير القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح
به القرطبي لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير ابدا وتعليمه
فقالوا ان يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة عطف م
او عطف على نثر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر اذ **قوله**
والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك
ملاك وقد جاء على الاصل في **قوله**

فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب •

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من الملك وماده
تدل على القوة ويرشحه تمثيل الزمخشري بشمال وان احتمل ان يريد التشبيه الصوري من غير
نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة
والمشهور ان ملاك مقلوب مالك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة
بمعنى الرسالة وان ملاك بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب
ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في
الاستعمال الكتبي بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله الملكي تحولت كسرة الهمزة الى اللام
وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهري ايضا واذا ثبت الالك ففيه غنية عن ثبوت
لاك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تابي حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول

لبس بضعيف كما توهمه شارحوا كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المص ولذا جعله
مقلوبا ولا بنا في هذا قوله على الاصل لانه اصله تم مالك ولو جمع لقيل مالك كمادب
لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا بالذات
والى الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله** واختلف الناس في حقيقتهم
الى مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا كانوا يرونهم
في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قيل خلق البشر والحكما قالوا انها
مجردات عن العوارض البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك
وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول
النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم الخ في هذه
الاية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على التخصيص ملائكة
كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة
اليهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ بين معناه وصحح عمله من كونه
مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي
الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد الدنيا والتي تحاعل خليفة من الخلايف
او خليفة بعينه كاينا في الارض فانه خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في
الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار
بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذن قوله تعالى مفعول ثان والظرف
متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر او المحذوف وقع حالا مما بعده
لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان
حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشرا
من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة
جواب الملائكة وهذه فقعقعة لا طائل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه المرضي عند المحققين
فلا شك انه اذا قيل للمستولي على محل انى مول عليه اخر افاد تبديله بغيره فان كان ذلك
الغير معلوما فالمنصص على ما جوز هو ان يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف
كاينا في الارض بدلهم لا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فهذا اشاروا الى جوابه بانهم
يعلمون ان العصمة من خواصهم فنبطا بقد الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لادم ذكر الى الان
فهل هذا الا تعسف **قوله** والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الها فيه للمبالغة لاطلا[قه]
على الواحد المذكر ولو جعلت الها للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية
وضمير استخلفهم راجع الى ادم وسوذ كر من الانبيا لا الى كل خلق يقال لانه جمع باعتبار المعنى
وقوله لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فانه انما لعجزه وانما يستخلف

لغيبة

لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة
ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة ومن حكمته انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا
وقوله يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من
القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية يضيء من غير نار لشدة لمعانه
ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث جحم وهو عضو مفرد لين له صلابة
العظم لكن اصلب من باقي الاعضا قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن ايصال العظام
بالاعضاء اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتاذى
اللين بالصلب خصوصا عند ضربة وسقطة والمص ذكر انه لا مراد وهو امر ظاهر وقوله
او هو ذريته وفي جعل مضر وهاشم مما استغنى به قبيلة نظر قال القرافي قد ينقل العلم الموضوع
لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا بل هو منقول
للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ
لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشما اسما قبيلة بخلاف
الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة
فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله انه علم ابي القبيلة يطلق عليهم و
هذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه اذا اعترض عليه
بانه ليس بالعلم فلا مطلق كاطلاق القبيلة وكان ينبغي ان يقول لانه ليس بشرط
لوجود العلاقة فتامل وفي الكشف انه استشهاد لانما يخبر به ليس من ذلك القبيل
لان ادم جاز ان يخبر به على الكل لا وصفه الدالة عليه والمعنى كما ان الاستغنا هنالك لان
ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه لخلافته الاصل الجامع انتهى او
ما وليهم يخلفاء بلفظ عام شامل للقليل والكثير وقوله لانه كان خليفة اي ولخليفة فلذا
خص منا وعلم من قوله اعلى رتبة ان موسى افضل الانبيا بعد نبينا وقد تردد بعضهم في تفضيله
على ابراهيم عليه السلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات او لتنبيه بها وعلى العموم
شمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد فيها اولا وعلى غيره لانه مشتوم
واصلهم وقوله بان بشر قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بشارة نظرا اليهم
على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بايات تعظيم المجهول
تامل وقوله واظهار فضله الراجح الخ قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض
الشبه وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه
نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه اذا كان الملائكة ملائكة الارض فقولهم
اتجعل الخ ظاهر واذا كان الجميع فالقائل انما هم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر
او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لانه لما
وقع بينهم كانه صدر من جميعهم وقوله خلفا يخلف خلفا بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه

الفا ايضا **قوله** تعجب من ان يستخلف لي انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف
لما يليق وقد استدل به الحسن على عدم عصمة الملائكة فاشاروا الى رده فهذا وقيل كان اللفظ
المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدل واعتبر صرفا للتعجب الى جعل المفسد
في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا اذا اصل جعلهم في الارض مستبعد
فاني الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم
قلت ما ذكره المص وغيره هو مقتضى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير بينة وهو
المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد
اشار المص الى تنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه
وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار
مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار
لا التعجب والتبيين يوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض لا الاستفسار
والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة
ترشد للمشاورة لتشبهها بها وكذا ترشد للاخبار عما من شانه ان يستر فسقط الاعتراض
على العبارة السابق ايضا وقوله او يستخلف مكانهم اهل الطاعة الى الطاعة ينتقل
من قوله ونحن نسبح الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف ويجي بمعنى
غلبت والغاية جعله لغوا **قوله** وليس باعتراض على الله الخ عطف على التعجب وعلى وجه
الخبيثة اي طريقها في الذم والاثم لكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم منكرون اي معصومون
وقوله وانما عرفوا ذلك الخ اشارة الى ما روي عن السدي انا سلما قال لهم ذلك قالوا
يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا
وهذا اسم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في
اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يتوهم شبهة وان كان هذا في
ما ناله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط
لا يدفع عروض الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه
في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق فيهم كان علما ضروريا بركان كان باد لا يعصم فردا
ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوع مطلقا اذ عصم بعض افراده كالانبياء وهو المراد
صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة
بهم علمهم بصدور الدنيا المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدماء والمطلوب
هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا
ان هيكل الانسان يقتضي القوة الشهوية والعصبية المستلزمة للفساد والسفك او
انهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو
يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ونحوه

ذالقياس

القياس انهم علموا احوالهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو
من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل
ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه ومن قراءة المجهول اشار في ضمنها
الى انه يجوز فيها ان يكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفاء وكسرها
قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم لدفع ما عرض
لهم من الشبهة ولما يرى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض فعبر بان المقصود منه الاستفسار
وكما ان هذه الجملة مقررة للسوال لذا فعبر ابطلا حتما للاعتراض فانهم اذا ابرموه الكمل
علموا انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المص تصريحا بان قولهم هذا
ناش من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بهم فالصواب ان يقال انه حال
مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف لا لاعتراض الشبهة في هو اقتضاء الحكمة
كان **قلت** ان ابن مالك قال في شرح الالفية اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم
الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام
ويمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان الواو والحال العاطفة بحسب الاصل والمؤكدة لا تعطف على
المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا **قلت** هو ليس بمسلم
فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم
وانتم معرضون حال مؤكدة وقد نزل المؤكد منزلة المغاير لكونه او في بتادية المراد فنقر
بعاطف ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطف التفاخر على التعجب بضم فسكون تفسيري
وقوله وكانهم علموا الخ بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار كما مر وشهوية يكون الحاء
الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب اذ خص الفساد وقوله
ونظروا اليها اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر والتبيين في هذا الظهر
في الملائكة باشتقاق سوء الظن لهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر
بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا
يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا من القولين لها افراط وتفريط
مذموم وحاق وسطهما مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتا للمبالغة لا للتا
ومنه بنية مضادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط القوة الغضبية
وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى ترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف
في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة
تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة
التي خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه
بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من الاحاطة علم ادم كما سياتي وترك قول الزمخشري
كفى للعباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن

والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من
القوة العقلية فلعله يكفي في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس
بمعلوم ولا في العيان ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيههم الله وتقديسه عن كل نقص
يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه
الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر
لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض وتستغرقهم واعلم فعل مضارع وما
مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي تعلمونه وقال
ابو البقا انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم كما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون
لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل
اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف
اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب
المفعول به **قوله** والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء
وتبعيده عنه اي الحكم بتنزهه وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد
روي هذا التفسير عن النبي عليه السلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك
التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح
سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيهه تعالى
واصله المر السريع في عبادته وفي الكشاف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان فالنظر في التسبيح الى ان العارف
اتى المستطاع في التنزيه ولم يترك فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكامل
التي لا يمكن ان يتصور ما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه او لم
يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة او جعلوا اشتغالهم
بهاتين الاثنين وقابلوه بالتقديس الذي هو لها بين التنزيه فترقي من العرفان الى المعروف
وحاصله ان التسبيح تنزيهه لاعمالا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته على ما يراه لائقا
بنفسه فهو ابلغ ويشهد انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** ونحمدك في موضع
الحال نقل عن الزمخشري ان الا استئنافية الصحيحة والمعية احداهما وهو حسن وفي الكلام
اي نسبح حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف
لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك سبح واضافة
الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية واما الى المفعول والمعنى لك
متلبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني في شرح البخاري ومراد المص والعلامة
الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يفعل احد ان معناه التوفيق لا الالهام
وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل

وغيره

الشكر

الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك والى ذلك اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ● علي له في مثلها يجب الشكر ●
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ● وان طالت الايام واتسع العمر ●
فان مس بالنعماء عم سرورها ● وان مس بالضراء اعقبها الاجر ●

وقال الغزالي ان داود لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا
عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا **قوله** نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك
لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان باللام ايضا
فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا فالتسبيح
لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديه بها وانما ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام
في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس
وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف
والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال بين العاملين والحمل على التنازع
في لك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان
تفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثوابا وخوف عقاب **قوله**
اما خلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات
هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه ومحصله ان المراد للنزوع ما عليه وما له و
مذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعضها ووضاع من البشر
كما يضع الرجل علما لابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع البشر ادم وغيره ويسمى
مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها والباقي البشر واشار
المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما ضروريا بها اما سماعيا بها
وخلقا علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما بديهي او مدرك
بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال ملك
لم يكلف الا انها والروع بضم الرا والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما
ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعم من الاول او مغاير
لان الالهام لا يكون ضروريا فتامل ولانه يخير القاء لفظ **قوله** ولا يفتقر الى سابقة
اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ونرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل
ولو سلم توقفه عليه يجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن
كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد
عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالقاء الالفاظ
فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان

بعض حروف وقد قيل انهما متعديان بانفسهما

هذا متمسك المنكرين لكون الاسما معلمة من الله قوله ولذلك قالوا لا علم لنا فلم يتعلم هذا
ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او
لا ينفك اصلا فعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفا في نحو خرجته
فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون
الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال نحو علمته
فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم و
المتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم
ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب

من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى صح

قوله وادم اختلف في آدم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه
افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي ووزنه
فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين
وقد يستعمل في اسماء الالات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا اادم بالهمزة
وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم واذا
كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع
بين الضب والنون والكلام فيه اذ اشتقاق من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح نعم
قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا
تقديريا للوزن والزائد فيه من غيره بحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فمن ادعى ما ذكر
واشتقاقه من الادمة يصح فيشكل ومعنى السمرة ولا ينافي كونه كان من اجمل البشر ومنهم
من فسرها بالبياض والادمة تقع بمعنيين وهي السمرة والقدوة وأديم الارض ما ظهر منها
ولا يلزم من كونه اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه
مخلوقا من الارض واحيانا بمعنى مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذة من
ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم
وكذا يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحاق وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة
الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسما اورد
عليه انه علم بعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واضليت وفيه نظر قوله
ورد الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القايل

الناس كالارض ومنها هم • من خشن اللمس ومن لين •
فجلمد ترمى به ارجل • واثمد يجعل في الاعين •

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى
العلامة او من السمو وهو العلو لرفعه المسمى من حضيض الخمول الى ذروة التعقل والمراد بالعرف

العرف

العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره
وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب ~~وفي الاصطلاح~~ والمعنى المصطلح لا يصح
ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا
المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناهما اللغوي فهو اعم
من الثاني قال الامام وقيل المراد من الاسما صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات
دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله
حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما خلق من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية
والزنجية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في
نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات قوله
والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الى اخره يعني انه لما لزم من معرفة الذوات من حيث
هي ذوات معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سؤال وهو انه لو كان بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا
السؤال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم تقع فاجاب بان تعليمه لما خلق الله فيه من
القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطيه استعدادا لذلك فمنهم لادراك الجزئيات
والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط
اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية قوله الضمير فيه للمسميات المدلول
عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم
وينتظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسما لينتظم تعلق
الانبا بالاسما فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو
مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله ان الجحيم هي المأوى ولم تقل به في قوله واشتعل
الرأس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته
على خلافه او يقال الشيخ كلما يذكره من المحتملات مختار عنده وفيما ذكر اشارة الى
الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسما باعتبار انها المسميات
مجاز على طريق الاستخدام اقول ——— هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه
ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين
قولك رأيت الامير وامير البلد ولذا ليس الخلاف منحصرا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف
اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال
بعد ما فصل المسألة نيابة ال عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث
هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استنجد لذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها
عن المضاف اليه المظهر في قوله علم ادم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي
لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة

والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله لحافي لحاف الضيف والبرد برده • اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد مما نحن فيه ولا في كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالة قدره من الخبط ولو قال المص بدل قوله اذا التقدير او التقدير لكان اولى وجها مستقلا معناه عودا لضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء تدل لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا يدركه منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بما لهم وما عليهم ومما اشبه ذلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي اثبته وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لاجمعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وقرئ عرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا مضافا اليه لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء انتهى **اقول** هذا بناء منه على ان ضمير هن مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر **قوله** تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبنى على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولتضمنه معنى الخبر يقال انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا ولتضمنه معنى العلم قيل انبأته كذا كقولك اعلمته كذا انتهى فقول المص اجري مجرى كل واحد منهما اي استعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه اخرى والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غني عن الاعلام اي افادة العلم

قوله في

قوله في زعمكم انكم احقاء الخ هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق فانبئوني ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا بناء على ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في انهم صادقين قلت المراد بمجرد كون بني آدم ممن تصدر عنهم الفساد والقتل **فان قلت** فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء **قلت** معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة هذا السؤال ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين في ان لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي وروايتهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والحسن البصري وقتادة والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قولكم ذلك ومشى عليه الوا فما رده هو التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيههم لله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه يخالف الحكمة فتأمل وايضا المناسب انبئوني بدقائق الامور التي فضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان تقدير ان كنتم صادقين في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان تكونوا غير عالمين فلا تسألوني ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسنا هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى ومن اجل ذلك ولذا حمل السؤال في الجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر **قوله** وهو وان لم تصرحوا به لكنه لازم مقالهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زائدة كما في • ولكنت وما بيهتني الوعيد • وانه من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك **اقول** هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يؤتى في خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من

المعنى الذي يصلح الخبر استندرا كالله واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا والغافل
غفل عن هذا لان ذا نا لو صلية لا ماني بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله كما
وقوله لكنه لازم منها لهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح الخ والثاني لقوله اتجعل الخ وتحقيقه ان
لما قالوه لا انهم صرحوا به وعتقدوه فسقط ما مر من الاعتراض لانه لا يليق اسناده اليهم وعلى
ان المص ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب
يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى
ان الكلام يلقى لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلابد من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم
بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيقه ومنه ظاهر وقوله او اشعار الخ وجهه ان
نفيهم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا
ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا
وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من بحثهم اجمالا وتلويحا بانه من تعليم
ذلك وشكر النعمة بعلمهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين
المهملة والمثناة الفوقية والقاف واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا اشكل وصح قراءته
مجهولا ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر لغفران الخ تقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه
اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله
الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح
والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان نحو كلوب
وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف
اي لازم النصب على المصدرية وكان المص تحكاه اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى
فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية
وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن
الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم بان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح
ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله اللفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ وكيف
انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما
اذا اورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر • ولولا انه علم
لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان
علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف
لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم
به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وتنوين قوله •
• سبحانه ثم سبحانا نعوذ به • وقبلنا سبح الجودي والجمد •
مصروف عند سيبويه للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله

ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعاء
سيبويه انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو
مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعا سيبويه انه ضرورة مقابل
مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي
هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير
معرفة بالاضافة تقول باضمار فعله هذا بناء على انه له فعل اما مخففا او مشددا وعلى
الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري
ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى
نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان
وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر
هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عم عامر بن الطفيل
العامري وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها سألا ايهما المنفر لهما
فهاب حكام العرب ان يحكموا بينهما بشيء واتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي
البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فاينا اليمنى قال كلاكما يمين فقاما سنة لا
يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود و
الاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال
وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمنا ان ذلك مراده لهان
علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة ويفضل
عليه عامرا اي يفضله • شاقتك من قتلة اطلالها • بالشط فالجزع الى حاجر •
حتى بلغ الى قوله في القصيدة

• يا عجبا للدهر اذ سويا • كم ضاحك منه ومن ساخر •
• ان الذي فيه تماريتما • بين للسامع والناظر •
• ما جعل الجد الظنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر •
• مثل الفراتي اذا ما طما • يقذف بالبوصي والماهر •
• اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر •
• علقم لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر •

والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه
لما مر ويحتمل انه نداء لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء **قوله** والتصدير
الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه
وانهم غير عالمين بما قبل الحكم الحقيقة وهو شبيه التوبة لان السؤال لما لم يعلموا شبيه الذنب
ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا منزه الا هو او تنزيهه

عن زدها للكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه اخذ من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم
بالمحكم مبالغة لما فيه في بديع السموات وانت ضمير فصل والخلاف في انه له محل من الاعراب
ام لا مشهور واذا كان مبتدأ فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار
المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم
لتعدى بنفسه قوله وقرئ بقلبها لهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما ضمير حذفها جوز
فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يستلزم حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى
الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما
اي في قلبها لهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة قوله اني اعلم غيب السموات
والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض لانه وشهادتهما
واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات
والارض لانه يعلم منه المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدء من المستقبل لانه قبل
الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفيات ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير
الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون
قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على انه كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة
عليه وفيما مر غنية عنه قوله استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل
وانكان لما لا يعلمون اوجز واشمل لانه احضر ما خفي من مصالح الاستخلاف فيكون اشمل و
قال الطيبي انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان مفهومها انه تعالى لا نهاية لهما وغيب السموات
والارض وما تبدون وما تكتمون قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت
ما تبدون وما تكتمون للبشر منه رجا فيما لا تعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال لان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن
شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبق نفي بعينه او مساويه او يقاربه
ووجه التعريض ظاهر ومن ضمير بمعنى متنظرين قوله استبطانهم انهم احق الخ ليس
المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به
والرمز اليه في ونحن نسبح الخ وقوله واسر منهم ابليس الخ قال ابن عطية وما يكتمون لجماعة
والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم
فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد
بمعنى النفي قوله يدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدمه عليهم في الاستخلاف
وبين انه وجه تقدمه بمزيد علمه وقوله وان التعليم الخ وجه استناده اليه ظاهر واما عدم
اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه
خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا عبرة
بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكما والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله

قوله وان

قوله وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه المص وخالفه
في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى
الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون
ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله
وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها
كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له قوله وان مفهوم الحكمة الخ يعني قوله ان ذات
كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا
وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشيا الموجد لها على الاحكام كما
قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشيا وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا
فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم
عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملائكة الخ يعني
جميعهم لا الملا بخلاف كلام الحكما انما انكان الخطاب مع الجمع كما مر فظاهر واما انكان
مع البعض فلان الفرق محكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه
فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية ومتى وما منا الا له مقام اي
مرتبته في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية
انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فلانه
تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على
الاطلاق فلا نسلم لانه لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا
كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يتم التقريب
ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا والقول بانه لبشر
بعلم والمعلم هو الله وجبرائيل كذا ابيه قلب هل يستوي انما يدل على تفضيل العالم على الجاهل
لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم اما بالعلم او بالعمل وقد
فضل علم ادم على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين
وغيرهم فدل على ذلك فتدبر قوله وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم
قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وثمة واذ قلنا بضمير العظمة لانه
في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى اجل خلفائه وهنا
المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لتعظيم اشار
الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من قوله للملائكة انبئوني ليكون تحريضهم
عنده اغلظ عليهم وقال لادم انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم قوله امرتهم
بالسجود الخ يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفا التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهره

في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون تعبدا للتعليم والانبا وقوله اعترافا
علة للسجود واداء الحق اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل
لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم
ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بانه دليل الفور ليس مطلق
الامر بل الفا فقيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء الحق واعتذارا عما
قالوا لكن التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح
فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزي وحكمته
الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ارتضاه حين سال
عنه وهذا ارتضاه في التفسير الكبير والمص اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب
استدلاله بالاية وهو ان الفاء الجزائية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من اول هذه الاية
لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من اجاب
لذكرها بعد الانبا ظاهرة في التاخير فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه
ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد نفخ
الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت قوله والعاطف
عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اي اذكر
الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فان لم تقدر في الاول تقدر في
هذا اطاعوه فسجدوا ولا تعطف بدون تقدير لان الظرف الاول حينئذ منصوب بقالوا
فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا
على الاول كما يتوهم فتامل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة على القصة لا
عطفا للخبر على الانشاء ورد بانه فاسد لان كلتيهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة
رابعة مستقلة فيناسب ان تعطف على مضمون القصة الثالثة التي هي ايضا نعمة مستقلة
فتامل وباشرهما تعني جميعها واصل ما ترتبط به الاشبير فاذا اسلم به نفذ سلم جميعها قوله
والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو مع الانحنا وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد
الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا • ابا مكنف قد شد عقد الدوابر •
بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى • كثير حواشيه سريع البوادر •
ابت عادة للورد ان يكره القنا • وحاجة رمحي في نمير وعامر •

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وان الاكم والروابي التي تحتها لشدة
عدوها تحتها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض

لا مع التذلل لانها لا تعقل فقد لا ان يكون ادعا او التذلل اعم من الذل وجعلها متذللة
اي ممتهنة وهو بعيد وقيل ان المراد ان هذا محل يستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي
عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وليس
تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف
قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد واوله فقلن لها وهما ابيا
خطامها وقلن الخ روي بالواو والفا واسجد بوزن اكرم بهمزة القطع بمعنى طاطا راسه
لتركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطاطا والانحنا
يقولون اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا
للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام انه لغيره تعالى كفر فلذلك
اول هنا ان اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم جعل قبلة وجهة لها كالكعبة
واعترض عليه بانه لو كان لله لما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم قبلة وغيره وبانه
لا بد لتجنيه على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان
الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها كالنبي عليه السلام فتعين كونها سجدة تحية ولك
ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضي ذلك كما ياتي في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل
قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب
الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اي انه
خلقه في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فهو من العالم الروحاني وهم الملائكة العقل
والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر وكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم وهدايتهم
لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم على بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة
بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه الابيات والخ وهو خطاب علي رضي الله عنه وقبله

• ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن • والسنن

جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وانموذج قال في
القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نموته او نموده او نمودار
واصل معناه صورة تتخذ على مثال الصورة التي تعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما ووسع
فيه الصغاني وتبعه بعض ارباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج
بضم الهمزة مثال الشيء معرب وانكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم
حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كفرا في شرع من قبلنا
وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف
لاجماع المفسرين ولذا تركه المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع
الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت
التحية بالانحنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي في فقه

قال القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على أنه لم يكن سجود عبادة
فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الأرض كسجود الصلاة لأنه المتبادر منه لكنه كان تكريما
لآدم وطاعة لله وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان
مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالأول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم
لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده إلى زمان يعقوب لقوله وخروا له سجدا وكان آخر ما أبيح
من السجود للمخلوق والأكثر على أنه كان مباحا إلى عصر نبينا عليه السلام وقد نقل القائل
الأول أنه مخالف لإجماع المعتبرين وهو عجيب منه قوله أو التذلل والانقياد داخل لا الأخبار
ضمير معاشهم وكمالهم راجع إلى آدم وبنيه المفهوم من الكلام لا إلى الملائكة كما يتوهم إذ لا يصح
إضافة المعاش إليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فإن بعض الملائكة
حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك قوله ممن لم يعرفوا اللغة تستغرب أسجد
بزنة أكرم كقوله • فقلن له اسجد لليلى فأسجدا • كما ذكره المص وهو كثير في كلامهم كما في
أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد
معروف وأسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله ادخلوا الباب لأنهم لم يؤمروا بالدخول
على جباههم وإنما أمروا بالانحناء قيل ومنه اسجدوا لآدم فإنه سجود تحية بمعنى الانحناء
وقال ابن حمزة البصري يقال سجد إذا وضع جبهته على الأرض وسجد وأسجد إذا طأطأ
رأسه وانحنى وأسجد أدام النظر قال كثير •

• أغرك مني أن دلك عندنا • وإسجاد عينيك الصيود رابح •

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع قوله • فقلن له اسجد لليلى فأسجدا •
هو من شعر لحميد بن ثور قوله أبى واستكبر استئناف جواب لمن قال لما فعل وقال أبو
البقاء إنه في موضع نصب على الحال أي أبى مستكبرا والإباء الامتناع باختيار أي منع
نفسه من الفعل فهو أبلغ منه وأفاد فائدة ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار
بمعنى التكبر وقدم الإباء عليه وإن كان متأخرا عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة
بخلاف الاستكبار فإنه نفسي وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي
بغير ما فيه وقوله من أن يتخذه وصلة إلخ راجع إلى جعله قبلة أو تعظيمه بناء على أنه تحية وقوله
أو يخدمه راجع إلى الوجه الأخير وهو ظاهر قوله في علم الله أو صار إلخ لما دلت الآية على ما ذكره لأنه
لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يحدث منه ما يقتضيه فإما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله
بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو ما أثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده
الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان من الباقين والأظهر أنها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين
الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن وكان في علم الله وقوله باستقباحه
بيان للكفر متعلق به على الوجهين وقيل إنه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله إلى الكفر
بسبب استقباحه وإنكاره كفر فكيف استقباحه وأنه رد على الراغب في قوله إنه لم يكن

بمعنى

بمعنى صار والمضي باعتبار زمان الإخبار ولأن الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كان كافرا
قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به روي بنسختين وهو إشارة إلى كونه قبلة
وفيه نظر ثم إن جوابا للراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والإخبار وكذا من قال معترضا
على المص كان إنما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الأوقات الماضية أي وقت كان
وذلك متحقق في كفره لأنه كفر وقتا بإبائه وهو ماض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه في الكشاف
وشرحه في سورة ص وقوله لا بترك الواجب فإنه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم نعلم إيجابه
قبل ذلك وفيه نظر قوله والآية تدل على أن آدم أفضل إلخ قيل عليه هذا إذا كان السجود
له أما إذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه وكذا إذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل
الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه أفضل
وقيل إنه مأخوذ من التعليم لأنه المعروف فيه فلا أنسب جعله مع فوائد الآية وقوله
ولو من وجه لأنه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه إذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل
ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الإسلام إنه لا طائل تحته والأحسن
الكف عنه وما ذكره المص فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى وقوله وإن
إبليس كان من الملائكة لأنه استثني منهم ودخوله في الأمر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن
عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله لم يصح يعني على الأصل المتبادر
وأما قوله كان من الجن ففسق لأنه فسق في هذا الجنس الظاهر قولها المص بأنه منهم فعلا
لا نوعا كما قال الشاعر • نحن قوم بالجن في زي ناس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه
من الجن فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره في تفسير الآية من أنها دالة على أن الملائكة
لا تفضل البتة فهو ضعيف في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعد
ما كان ملكا بأن مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة ونحو قولنا لك غريب وما ذكره عن ابن عباس
من أن الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك لا يناسب قوله فيما سيأتي
ولعل ضربا من الملائكة إلخ وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى قوله ومن زعم أنه لم يكن من
الملائكة إلخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون إبليس من الجن وبعضها كونه من
الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختار المص أنه من الملائكة والزمخشري
أنه من الجن فأشار إلى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون إنه جني نشأ بين الملائكة فكان
معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا وقيل لأن العبرة بالدخول
في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال إن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ومنقطع إن لم
يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال العراقي في العقد المنظوم النحاة
وأهل الأصول يقولون إن المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو
غلط فيهما فإن قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة من جنس
ما قبله وكذا لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا

وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه
اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع فان كان
غير الجنس سوا حكم عليه بنقيضه او لا نحو رأيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان
والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم احد اجزائه فقوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذا قوة فيها
ولتبين كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لان اهلا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ
لانه ليس له ولا لكان مباحا فيتنوع المنقطع الى ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير
النقيض والحكم على غيره او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه بعض
منقطع ان لم يكن منهم فتأمل **قوله** او الجن كانوا ايضا مأمورين الى قيل الفرق
بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق
الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص ولولا قوله والضمير
في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا
اقول الظاهر ان المص اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير
مذكور في القرآن بقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مأمورا صريحا الا ضمنا
فيكون مقدرا وهو قلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الى بيان للقرينة الدالة عليه
فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من
من التغليب في شي واثر الضمير ظاهر حينئذ **قوله** وان من الملائكة من ليس بمعصوم
الى عطف على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى من وات
العصمة عن افراد الملائكة تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة خصمه لو
بخلاف الانبيا عليهم السلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وفي التفسير
واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل تصور العصيان منهم
ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت
قوله ولعل ضربا من الملائكة الى قال ابن اسحاق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي
استتارهم عن اعين الناس وهذا معنى قول المص يتخالفها اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة
وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اي الملائكة وورد مثله في كلام العرب قال
الاعشى في سليمان عليه السلام

وسخر من جن الملائك تسعة • قياما لديه يعملون بلا اجر •

وقيل الجن صنف من الملائكة لا ترا بهم الملائكة مثلنا وقوله كما قال ابن عباس الى قال
ان من الملائكة ضربا يتوالدون ويقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص
فيكون لفظه يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من

الملايكة

الملايكة وان ابليس من ذلك الضرب وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه صنف
من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم بيانا فيه فان هذا من ذاك وقوله فكذلك صح عليه التغير
يعني بعد التسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغير حاله
فلا يقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه
هذا بنا ايضا على تفسيره الثاني بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان محله الاية بدل
على انه من جنسهم **قوله** ولا يعلم الكيف يصح ذلك الى اي عدم المخالفة بينهما بالذات
وما ذكره عن عائشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب السؤال
المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يدعيه
الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الى انه
حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه
للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجذع بمعنى جديثة فثنية تقول من
يريد الرجوع لا امرضي ان شيت اعدنا جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة
بالدخان وهو مخالف لقوله من مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان كما صرح به اهل
وغيره الا ان يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في
الواقع اقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فالاختلاط
اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية
التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والافساد وهو المراد الخالص منه لكونه نورا
محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شي وتفسيره النور بالجوهر المضيء احترازا عن
الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ منه وجرى كما مر والمراد بالنصوص الايات
لا الاحاديث فان فيها ما يخالف كما في التأويلات مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل
فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملايكة من النار وملايكة
من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقهما من غير النور **قوله** ومن فوايد الاية
استقباح الاستكبار الى عدها من الفوايد لان فيها اشارة الى ما لها ولانه لا دلالة عليها الا ترى انها
لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله فعصيت
امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمجرد ترك الامر بل لاستقباح
امره وهو كفر فتامل وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقة من علم الله تعالى موته على الكفر وهو
من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك ومنه مسئلة الموافاة ومعناها ان
العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي يأتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته
دون ما قبله ومنه المسئلة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث اطلقت مسئلة
الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية
وللسبكي فيها رسالة مستقلة ويبنى عليها مسئلة الاحتياط في الاعمال بالردة وقوله ان العبرة

لا من السكون مو

بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع **قوله** السكنى من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدونه فيه الا ان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت ليس لا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغايب لصيغة فعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا وانت وعلى اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه ويجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرط الفصل سواء كان بتاكيد او غيره وزوجك شمل ظاهره وهو من قبيل الغيبة واسكن امر المخاطب المذكر فلا يصح جعله تاموا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلوله محل المعطوف عليه والمجوز له فان هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطبة على الغايب والمذكر على المونث الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم فيه تغليب المونث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكنى والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوايده تصحيح العطف والضمير فيه لان امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا نفع الثواب الحقيقي الا فيها وكون للتعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه السلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد كعكسه بالاتفاق كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية مسترد ويطلب سبب البقاء وتمي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما في الاصول فاولها بين ما هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قال الراغب بمجرد الانتقال

من ارض الى اخر كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قال لو امده الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المص ولذا قال الاولين فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرحه او من البين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم اذ كان سببا لهذه القصة **قوله** واسعا فيها صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث انه بالكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافة والرفهية بمعنى المخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين **قوله** اي مكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث لمكان المبهم فيفسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل اخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى يمل والاراحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والفاء للحصر بمعنى الشاغل له بقال الفاتني كذا اي شغلني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فنهى عن قرب شجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظالم ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكباير ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسياتي ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا كونها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او نقال الاولى لما تضمنته اعتبارات جعلت الكثير واحدا وضمير بحرمه وعنه للقرب انتهى وقيل لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير باحد للميل ومجامع القلب اي اطرافهما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

• وكذبت طرفي فيك والطرف صادق • واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع •

قوله وجعلها الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في دار التكليف وبمعنى نقص الحظ اثم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه كما اشار اليه الراغب واورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم الا ان يكون بناء على الظاهر المتبادر **قوله** يفيد السببية سواء جعله الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي

فانه يحور لا تكفر فتدخل النار وكان على اصل معناه او منصوب بحذفها على انه جواب
للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء
عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار قوله والشجرة الخ وقيل
هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم
يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما
تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله شجرة من يقطين وقوله من كل منها
احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة قوله وقرئ بكسر الشين الخ قال السمين قرئ الشجرة بكسر
الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقربهما منها مخرجا وبقية
القراآت ظاهرة قوله اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما
عنها وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن اكل وشرب قال العلامة
يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام ان يقال ازلهما فاستعمل عن لانه ضمن
معنى الاصدار لقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته
عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن
التعليلية ثم نبه على معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد
تجاوزها ومثله قول العرب يصدر عن رايه اي انه بسبب لما يصدر منه من الافعال
لا غيره فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه ونسيانا في محله قوله وحملهما على الزلة قيل
يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى بزلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون
الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه ما صدر الشيطان
زلتهما عنها وهذا الثاني ولتعديه بعن وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوز
بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين
للقطع ومنه يعلم ان ما قيل ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس
بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي
ما اصدرته فعلي من اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله قوله او ازلهما عن الجنة بمعنى
اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من
غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه
اشار المص بقوله انه يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل ويدل عليه لاحتمال عوده
الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او تجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما
لما سيأتي في تفسيره ولا تعارضه قراءة ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها اي
عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله
وقاسمهما اي اقسم لهما اني لكما لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك او تعود لذلك وسيأتي في
تفسيرها وقذفا لو اول مخلوق كذب وحسد ابليس قوله واختلف في انه تمثل

لهما

لهما فقاولهما بذلك الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة
كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد قوله قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح
مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي ولذا يقولون انه اصل فيه
كما سيأتي وقد تستعمل للكلام على وجه الاسناد مطلقا قوله بعض اتباعه فوراه الامام
بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحسده فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه
لم يثبت قوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة
الشيطان لنفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور ليس لنا البحث
عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل قوله اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير
لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص
بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او
ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما قوله خطاب لادم عليه السلام وحوا الخ في الكشاف
والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما وذريتهما اي واستدل بالاية المذكورة لتعيين الخطاب
فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني ادم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمن
والكافر وهو مال كل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه نزلهما منزلة البشر
كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان
ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب
المشافهة يشمل المعدوم فتأمل قوله او هما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى
هذا انبساطهم وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من
دخولها للوسوسة او مسارقة او ان المأمور به الهبوط هو هبوطهم من الجنة بل من السما
التي هي اعم منها فيشمل ذلك ابليس من غير تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كمجاهد وابن عباس ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال المقدرة وفي
التعبير بان ابليس هبط معهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ان ابليس
خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد
الامام حكاية دخوله في فم الحية بانه لم لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع انها ليست
عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل قوله حال استغني فيها عن الضمير
الخ قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز
ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية وجوابا بان الجملة هنا ساوت المفرد لكن
بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو
او ان هذا الحال اللازم لا يكون بالواو فلا حاجة الى التأويل اقول التحقيق ما ذكره

دايم لحادم

الى الشحادات في كتاب البديع بان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او
اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو
ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن
العايد وقد تجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم لديه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال الشاعر
ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن ايماننا جدد
بجبال الصغد معرضة حال لا تنهى وبقي قسم ثالث وهي ان تكون صفة لذي الحال نحو وليتم مع
وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجها باطراد ومما نحن فيه اذ كان
الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم لعداوته
لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم
على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشي لان كل حال مؤولة
به وواقعة موقعه الا ترى ان فوه الى في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين
الدائمة وغيرها فاحفظه لما تقدم وهذه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه
الثاني **فان قلت** كيف يتقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا
وانت تنهاه عن الضحك لم يصح **قلت** الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا
كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد
قيل انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان ان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في حال
من احواله لم يكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية
فلو كانت مامورا بها لم يكن تقييدية فليس بشي لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قيل
صل قايما او مستقبلا فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله
بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحوا
فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم
وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على
خروجه ظاهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه **قوله** موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان
او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع
الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه كما ذكره
الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال **قوله** تمتع اي المتاع
البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير
وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل
انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا **قوله** يريد به وقت
الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت
تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر به تهكم على التغليب او يجعل

ابتداء

ابتداء القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وجعل بعضهم انتهاء الشي من جملته
ولا يخفى ان التفسير من حيثيه واحدا وجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو
اقرب ولا يخفى انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر لجنسكم و بانه هو
لمجموعكم فلا اشكال فتلقى ادم **قوله** استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب
يقال تلقى فلان خيرا او شرا ويقال تلقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا
وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ والعمل خارج عنه فكيف
ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض
الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة
من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها كانها مكرمة
له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما ذا المعنى بحد التجوز والقول الاول
هو الاصح الماثور عن ابن عباس وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال
الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف
الجملة سوا قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق
والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت متلبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة وفي
الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقيته التي فتلقفته منه قيل وانما لم
من هذا مع ظهوره حيث استعمل فيما لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير ما يدخل
في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من مرتبة حال من كلمات بمعنى ان التوبة
انما تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام
بالقبول والعمل ولذا قال وساير ما الى اخره فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده
قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي
هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب حجة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال
لان تلقي الكلمات لا يترتب على الهبوط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فانه ابتداؤه وهو
الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه
لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض القراءات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل
ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى
المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه لقيت تقول لقيت زيدا ولقيني زيد
ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير المبالغة المجاز وهي الايماء الى ان ادم كان في ذلك الوقت
في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر وعلمها
اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه قال يا رب
الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك ونفخ

بدلها ثم في بعض التفاسير و قوله اراجع قال القدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول
وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا و اما نسخة رتبي المشايخ وقيل عليها السماع
اراجع بتبديدا لياء فحملها على سهو القلم فرب من ان يجعل راجع جمعا مضافا الى يا المتكلم
و انت خبر انت اى انت راجعونى كما فى قوله الا فارحمونى يا اله محمد • وعلى التخيير
فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى قوله ——— هذا مما لم يحمه
شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى
وجه بديع اشار اليه الرضى و نفصيله على ما قال الجعبرى فى شرح الرائية ان بنى يربوع
يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا على ها الضمير المكسورة بجامع الاضمار و الخفا
كما اذ وما على يا المخاطبة نحو قوله • ومستنبه فاصميت • وما اخطيت الرمية •
ونقل عن سيبويه قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود و قوله محل بحث مردود ايضا لانه
كيف يتردد فى صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القران اكثر من ان يحصى كقوله ارا
ايتكم ان اتاكم ونوى الم يعلم بان الله يرى قال الرضى قد يقع فى الجزاء بدون الفاء ابدا حلا فالمنع
واسما الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والنهى فى الجزاء عند المحققين مقدمة على الشرط
فقولك ان جئتني اتكرمنى ما لم ان جئتني تكرمنى ومن لم يحققه قال لانه مخالف لما فى شرح
التلخيص من نحو وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جائى زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام
وقوله فى الحديث من روحه معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الز
ثم ذكر ان الكلام والكلمة نحو الكلم وهو الجرح والتاثير وفى قوله المدرك باحدى الحاستين
تسمح اى المدرك اثره والكلام والجراحة لف و نشر مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول
التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم
العود عليه كما اشار اليه المص وفى حقوق العباد المالية ونحوه لا بد من الرد والاستحلال
ولم يذكره المص لدخوله فى كلامه لان الخاصب ما دام الغصب فى يده او ذمته لا يقال
انه رجع واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها للتوبة والعفو عن الذنب ونحوه او
التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روى انهما بكيا مائتى سنة ونحو ذلك مما
يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله واتما رتبه الخ فاتما اى تريد ان ما قبله وهو تلقى
الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبولا للتوبة مترتب
عليه فهو لمجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها
اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر
انتظاره وليس فى الكلام حذف حتى يكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله ومنوا لاعراض
ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر ادم يعنى لم تقبل عليهما لان النسا
تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وقد فسر التوبة فى التواب
بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوى مع استلزامه للمعانى الاخر والكثرة

منصيغة

من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احتسانا على احسان قوله كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف
وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثانى وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد
يعاد المبنى عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيا فى آل عمران فى فلا تحسبنهم
فمن قال التكرار فى كلام الله لم خصوصا بعد الفصل ملاحظة المحض للتاكيد بعيد جدا
ولذلك عطفا الزمخشرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو ولم يصب وقدم على هذا التوبة
والدلالة على الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز
عن عقوبته وارادة ما عسى يسعد به الملائكة وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له
فان كان كذلك فى المحكى للكلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها ذلك النكتة ايضا
فلا يرد عليه شى كما توهم قوله اولاختلاف المقصود الخ فالفصل عن السابق ليس لانه
تاكيد بل التباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما
بانهم ذكروا اهباطهم اولا للتعادى بعدم الخلود فلا ترتبه تكوينى وثانيا ليهتدى من
يهتدى و يضل من يضل فالا ترتيبه تكليفى اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من
الشجرة وعبر فى الاول بدلالة انه منطوقه فالتعادى والابتلا من قوله بعضكم الخ وعدم
الخلود من قوله الى حين وفى الثانى باشعاره به من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما
اخذ من تعقيبه بالفاء والهدى الهدى اسما على الحذف والا يصال الى الهدى او على تضمينه
فعل الهدى وسلك الهدى ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الامر
بها ما ذكر مع الاول من التعادى وزوال الخلود وما ذكر مع الثانى من التكليف يعنى فكان
ينبغى ان لا تخالف الحوف الا هباط لاحد هذين الامرين وكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر العطف
فاما بالتحكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم
بالحاء المهملة والزاى المعجمة الضابط الامور المستوثق فيها وقوله يكفى بعض الحانبا
لثبات عزم بانه لستى ما امر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله
واذكل واحد توضيح لما مر وبيان له فى نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف
لانه يا باه قوله فى الاول ولكم فى الارض الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضماير ثم وقال الامام
انه لما من عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين انه امر محتوم وقضاء مبرم
ونحو حسن ولا ذكر للسما هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا خفا
فى ضعف ترتيبها على الهبوط الى سما الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت انه
عليه السلام تاب بعدما لهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطفه بالفاء الدالة على عدم
تراخيه عنه انه عليه السلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجى فلو تاخر عنه التوبة لتاخر عن الامر
المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اى مجتمعين سواء كان فى زمان واحد او لا و
هذا هو الفرق بين جاؤا اجميعا وجاؤا معا فان الثانى يقتضى اتحاد الزمان بخلاف الاول
وقد وهم فى هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام فى بعض المقامات ولذا قال المص فى

وهو حسن

تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون في سورة الحجر أنه أكد بكل للإحاطة وبأجمعين
للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يبقى لاستدراك التنافي لكلامه ههنا فتأمل وقيل إنه
تأكيد لمصدر محذوف أي مبسوطا جميعا وإنما أتي بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لأنه
لا يصح تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل ونحوه إن اختص بالنفس
والعين وجوبا فإنه يحسن في غيره بالقياس على غيره فلا يبقى لأنه استثنيه عليه التأكيد بأجمعين
به التأكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني إدراكه عن بيانه قوله
الشرط الثاني الخ الشرط الثاني مع ما في الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والفاء تدخل
في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الأول ومنهم من قدر جواب الأول
محذوفا ومنهم من جعل الجواب لهما والأصح ما ذكره المص وإذا زيدت ما التأكيدية على إن
الشرطية أكد الفعل بعدها بنون التأكيد لأن التأكيد أولا وطأ لذكره ثانيا ولذا قال
المص ولذلك مع أن الشرط لا يؤكد بها في الأكثر وإنما يكثر في الطلب والقسم ثم إنه هل هو
على سبيل الوجوب حتى إنه لا يجاء بالفعل إلا في ضرورة أو شذوذ كقوله • إما تري رأسي حاكي لونه •
أو هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المص الثاني لأن الأصل عدمه فإذا رجع إليه لا يبقى
أن يقال إنه ضرورة قوله وإنما جيء بحرف الشك الخ لما كان الظاهر إذا وقال الزمخشري
في توجيهه إنه للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال
الكتب وأنه لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم
من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن طريق العقل
كافيا لكان إتيان الكتاب والرسل واجبا فلم يكن يصح الإتيان بكلمة الشك فلما أتى بها آذن
أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا فلا
وجوب على الله فحرف الشك باعتبار أنه لا قطع بالوقوع بل إن شاء هداه وإن شاء تركه لكن
لما علم من فضله ورحمته أكد إتيانها بما إيماء لرجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص فهو رد عليه لابتنائه
على التحسين والتقبيح العقليين وقيل إن الهدى الخاص بإنزال الكتب والإرسال
ليس بواجب عند المعتزلة أيضا فلا رد فيه فتأمل وقيل إن إذا اقترنت بلا انتفى
الشك واعترض عليه بأن المفهوم منه أن ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من
مواقع إن وهو مبني في ما مر في قوله تعالى فإن لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بيأتينكم
لأن الخير كله منه قوله وكرر لفظ الهدى الخ النكرة إذا أعيدت معرفة فهي عين فكان
الظاهر الإضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لأن الأول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب
والثاني أعم لأنه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبني على مذهب المعتزلة
كما توهم وقيل إنه جعل الهدى أولا مميز للإمام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا إلى
نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتي به معرفا باللام وإن كان ذلك سبيل ما يكون
نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج إلى تحكم

الفاعدة

الفاعدة وهو من قول الطيبي إن وضع المظهر موضع المضمر للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته
واجب الاتباع وبالنظر إلى أنه أضيف إلى الله أصالة فيه تشريف آخر وأحرى بأن يتبع وهذا موافق
لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله بما أتاه الخ بيان
للعموم الشامل قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عامل عمل ليس
والأول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الإضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون
في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الأولى وليس المراد نفي
الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي وقوله ولا هم يحزنون عنهم محبوب تفسير
للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهم
ولا يكون إلا في الأمر الماضي عند بعضهم فنا ولا حيلة في ليحزنني أن تذهبوا به ونحوه نعلم
بذلك الواقع وقيل إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب
والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في ليحزنني الآية وقيل لا خوف عليهم من
الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف
فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدره بالنكرة التي هي أدخل في النفي
وقدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الخوف وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم
نفي الخوف والحزن عنهم لكن خصهما بعد الدنيا لأنه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في
الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المص لا ينفي وجه لهذا فتأمل قوله
نفي عنه العقاب الخ لأن نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن إثبات
الثواب وهي أبلغ من التصريح وأكد لأنها إثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله قوله
وقرئ هدي الخ أي بإبدال الألف ياء وإدغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور أضيف للياء
لأنه يكسر ما قبلها في الصحيح فأتوا بالياء التي هي أختها محافظة على ذلك ولا يفعلون
ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن إسحاق وهي شاذة قوله عطف على
فمن اتبع هداي الخ قيل وأفرد أولا إشارة إلى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر
عن جمع ضميرهم بأنه إشارة إلى كثرتهم في الفناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لأن من مفرد اللفظ
مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لأن من لم يتبع
شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لإخراج أمثال
ومن الناس من أعرب فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه
لأن نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وغفلة وتغافل فأبرز في صورة الثبوتية ما
لبا في الاحتمالات التي ينتظمها النفي انتهى فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب
النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الأكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو أيضا جمع صاحب
على خلاف القياس وجمع صحب الذي هو جمع صاحب أو مخففه وإذا أطلق الكفر بالله
فالمراد به هنا ظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وأنه لم يرد تنازع الفعلين الجار والمجرور

فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والآية في الاصل
العلامة الظاهرة الخ قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم
لشيء اخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه
بذاته اذا كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم
للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد
له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها
أيية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه
اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو حوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية
وراية ومذهب الكسائي ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم كالدابة
الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون
العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة
بدل من ياء ووزنها افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا
لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا
يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله ومذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية كنبقة فاعل
وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها
اياه فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد
منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهر وفي اية القرآن قولان فقيل انها سميت العلامة
لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص •

• من رسم ايات عفون ومنزل • قدم تعفته الاعاصر محول •

وقيل لانها جماعة من القرآن وطايفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي
بجماعتهم وهو باعتبار الاغلب الاكثر فلا يرد عليه انها يكون كلمة واحدة كمدهامتان
كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان يكون سميت اية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان
اية من الايات انتهى وقول المص من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طايفة
اشارة الى الثاني فكانه جعلهما بمنزلة القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم ينص في
خلطهما وقوله واشتقاقها من اي بتشديد الياء في عينه ولامه يا وقوله لانها تبين اياً
من اي بالتشديد ايضا قيل معناه شيء يسأل عنه باي اي جوابه يميز امرا مجهولا من التبس
هذا هو المراد وقيل لان العبارة ايا من اي بالمراد تشخصا من تشخص شيئا من شيء لان الاي
بالمدعى التشخص وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي ياوي اليه القائل
فعينها واو وقوله واصلها اية على القول الاول وانه على الثاني وكونها على خلاف
القياس لما مر والايات اما ايات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب بايات
الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخر المص والرمكة انثى البراذين **قوله**

وقد تمسكت

وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا الخ الحشوية بسكون الشين
وفتحها قوم تمسكوا بالظاهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال
السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طايفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم
يجرون ايات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن
البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم
حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا
القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طايفة لا
يرون البحث في ايات الصفات التي يتعذر اجراؤها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم
بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله تعالى وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم
غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طايفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى
بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى
والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف
واما غيرهما فالكباير يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية
وهو مراد المص واما صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار
خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكباير عنهم ومنعه
بعضهم واما صدور الصغاير عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجايز اتفاقا
الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ بجواز ان يصدر عنهم غير الصغاير
خسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير من الاشاعرة وذهب
كثير من المعتزلة الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه
اميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاولى انه كان نبيا
الخ اي قبل المباشرة لانه خاطبه والخطاب منه مخصوص بالانبيا والمنهي عنه قرب الشجرة
وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم
التعدي وهو مخصوص بالكباير وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها
والظلم في الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو
الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران
وعقوبته بالابعاد ونحوه **قوله** الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه لم يرسل الى امته ولم يؤمر
بالتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سمي نبيا الى انه
هو تعظيم المنزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافى التقصير ويهذب اثم تهذيب
واما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم انها كبيرة
والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه لان النسيان
وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس بما لا يعاتب به غيره

وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السابقة
مطلقا وانما هو من خصايص هذه الامة كما ورد في احاديث صحيحة **قوله** اشد الناس
بلاء الى هذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الامثل فالامثل
واخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل احد
اهلا للبلاء ان البلاء ارباب الولاية فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة
محلهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله** اوادى الى عطف على قوله عوتب جواب اخر عنا انه
اذا كان نبيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى فذكر ان جريانه لانه تعالى
قدر تنبيهه عنه فضره في الدنيا ولو تعمد لضره في الدارين كالاكل السم عامدا وجاهلا ووجه
السؤال ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور مع النسيان وجواب الظاهر يكون
قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث
لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه السلام اقدم عليه الى يعني انه اخطا في اجتهاده اذ
ظن ان النهي نهي تنزيه او ان الاشارة الى فرد معين لها كل من غيره فان الاشارة قد يكون
للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى الجواب
عما قيل كيف يكون تنزيهيا وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال لانه تعظيم اي
تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة **فان قلت** هذا لا يوافق
ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه احاديث تجتنب اولاده الاجتهاد **قلت** لا دلالة
له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي فاخطا فتامل ووجود
الجنة مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة
تفضلا منه وقد وعد به وهو لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان عنى بالخلد
الى بناء على حمل الخلود على التابيد بالقراين وافادة مثل هو قابلها الحصر والاختصاص
انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة
لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم **قوله** لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة الى
هذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها وبين هذا ارتباطا كون بني اسرائيل بعد المكذبين
ودلايل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى ودلايل النبوة ان كنتم في ريب
الى والمعاد من قوله فاتقوا النار الى وقوله عقبها تعداد النعم ان قرى بالتخفيف
فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض او تضمينه التصيير ونحوه ممن
قال الصواب يتعدى ادا النعم استثمر ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الى جواب
لما اقتضاه الحال اي اتباع الدلايل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من
امن به عليه السلام **قوله** اي اولاد يعقوب الى يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر
لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى
الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير

لتغيير

لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات وهل
لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة
والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم
قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات الياء الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر
واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي
سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه يجوز ان يتولد منه وكل ما
يحصل من فعل احد بسبب فيقال للمحارب ابو الحرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من
النسبة الى الالة مجازا والانتساب في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو منشا
المنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد
الله وايل في لغتهم بمعنى الله **قوله** اي بالتفكر فيها الى الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد
ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول
الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا
لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة
وان المقصد من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اتذكر احساني لك فان المراد
هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما
قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى انها من النعم الجسام التي لا ينبغي
للعاقل عن القيام بشكرها الا المغفلة عنها والذهاب بهذه الدقيقة على المص عطف القيام بشكرها
على التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو تعيينه مراد المص **قوله**
والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي الى والظاهر ان المراد
بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعثة الرسل وخلق القوى
والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق بان يقال انعمت بها على عبادي وخص بعضهم بان
يقال على امة محمد ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حسدهم الحسد والغيرة على كفرانها
وما قيل انه حمل النعمة هنا على النعمة التي انعم بها على ابائهم حمل الكلام من غير دليل على ما
لم يرده **قوله** وقيل ازاد ما انعم الى هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص ضعفه
لان السياق يابيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابائهم مع انه قيل عليه
ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم
فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين
والغائبين وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العايد على الموصول واورد عليه ان الانعام
على الاباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا حرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم
حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج الى دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع
او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرف التالد

والطريق الذي اعظمه ادراك الرزمن اشرفها لا نبيا وجعلكم من حملة امنه الدعوة لتحصيله
بالذكر لدلالة السباقه عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعاهد
الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول
بمثل ذلك الحرف وبتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار
منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وقد نظر وقراه ادكروا
بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حسدا لالتقا
الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور اي لغته واحترز بالمكسور ما
قبلها عن نحو محياي **قوله** بلا ايمانه الطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع وكذا
قوله يحسن الاثابة **قوله** اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما به نفسه او بشرط مقدر
وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد اي الذي يفا لا وفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى
وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير لا اللغات الثلاث وردت في القرآن
كما بينه المعرب وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو ۰ ربما اوفيت في علم ۰ ومعناه هنا اتممت
وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم
مراعاته وقال الطيبي ان الزمخشري قال فيما سيق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا وصا
ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالاليق بهذا المقام الثاني
فيكون المراد بالعهد ما استعهد من ادم في قوله فاما ياتينكم الخ لينتظم الايات وفي كلامه
اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فتصح اضافته لكل
منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفا في ان الفاعل هو الموفي
فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف
الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة
الى المفعول فلذا قال ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب
ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوفيت ما عاهدك عليه غيرك مما يتوهم ان المذكور
في الكتاب مبني على رعاية الاولى ولا يشتبه لبس شيء انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه
كالمص ومن جعله انسب وهو صاحب الكشاف ورد بان ان فسر الايفا باتمام العهد تكون
الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة
الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص فالمعترض قصر في النظر حيث قصر
معنى الايفا على الاتمام وبنى الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المص مخالف
للكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعل مضافيهما على نهج واحد لان الاصل
الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول والا يدفع الى عهد
اليهم بقوله اما ياتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد لهم وما اعترض به مدفوع بان
العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول لا انباه ما المعلق عليه ومن الهالك

هنا مع

الاتيان

الاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل اذا المعلق عليه وفا بالعهد فليكن اوفوا المشاكلة اوف
انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك
اوف ما عاهدك عليه غيرك لبس هنا المتنازع فيه وانما هنا ان ما عاهدك عليه غيرك
ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه
اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى فالذي في الكشف فسر العهد بالمعاهد
عليه واضافه الى من هو له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد
عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله اكرام اما اذا كان شيئا واحدا فلا
تعلقه كالعطا بالنسبة الى المولى والمولى والاخذ كاثنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يتغير
المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى لان
صحة المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الى من هو له لانه لما
طلب الوفا وعد الايفا كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان
والطاعة لي اذ الايمان مبنى الرحمة والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه
من حسن الثواب على التقدير من وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني واما ما ذكره المجيب
من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى اخر متعلق
به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو ابيعت
ضربك زيدا فتامل **قوله** وللوفا بهما عرض عريض الخ ضمير بهما للعهد الله وعهدنا وكون
كلمتي الشهادة وحقن الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام
الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلايل التوحيد وهو مبنى العلم بالوحدة و
التنوع مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها **قوله** واخرها منتهاها الاستغراق الخ لا يخفى ما في
الاستغراق مع العرض من الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن اي يغفل كل مستغرق وكل
واحد منا والا كان الظاهر يغفل عنا نفسنا **قوله** وما روي عن ابن عباس الخ رواه ابن جرير
بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف
وكون هذه وسايط ظاهر لان اتباع محمد شامل لغير كلمتي الشهادة **قوله** وقيل كلاهما مضاف
الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي
اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة الخ لفظ الالتزام
لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويتعذر وفيا وهو ظاهر وقد خفي مدافع ظهوره
على بعضهم وقرئ بالتشديد وهي قراءة الزهري **قوله** وخصوصا في نقض العهد لدلالة
السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق **قوله** وهو اكد في افادة
التخصيص الخ هذا من مسايل هو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا اذاكر
لك زبدة ما قالوه على وجه يرتفع فيه بيد البيان نقاب الاشكال فاقول قال سيبويه في
باب يعمل بهذا المثال فقال لما ولي الامر والنهي صار فيهما النصب في الاسم الذي يبني

الكتاب مع

عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدًا اضربه وزيدًا امرر به ومثل ذلك
اما زيدًا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا الا ترى انك لو
قلت زيد فمنطلق لم يستقم فاذ ثبت نصبت على شي هذا تفسيره وان شيت على تقدير عليك
زيدًا ومن ذلك قوله • وقايلة خولان فانكح فتاتهم • وقال ابو الحسن نقول زيد فاضربه
فالعامل اضرب بعده والفا متعلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي
واما قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما ذكر لكم حكمه على حد وقايلة خولان الخ
وقد قرى السارق والسارقة ونحو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه
وقال السيرافي في شرحه اذا قدمنا الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار
ان شيت ادخلتها وهي بمنزلتها في جواب اما وان شيت اخرجتها وذلك قولك زيدًا
اضرب وزيدًا فاضرب فاذا قلت زيدًا اضرب فتقديره اضرب زيدًا واذا ادخلت الفا
فلان حكم الامر ان تكون الفعل فيه متقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا
جوابًا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تنامت فاضرب
زيدًا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدًا ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد
الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيهما قبلها فاذا قلت زيدًا فاضربه فهو على تقدير
احدهما اضرب زيدًا فاضربه والثاني عليك زيدًا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فهذا عنده شي مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق
والسارقة ثم قال فاجلدوا والجمل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه في هذه
المسالة وللمبرد فيه كلام على سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا
وكان طلبيًا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعده اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق
النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور والفا عاطفة بحسب الاصل ومتى لا زايدة
وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا
وهو من قولك زيدًا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال
قدس سره في شرحه ان مثل زيدًا ضربته يفيد اختصاصا فاذا انضم الى الاضمار على
شريطة التفسير مثل زيدًا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرًا
كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات
صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يفسر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم
المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرًا للسابق وان لم يكن هناك شي من ادوات
الحصر وحينيذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرًا
او نهيا مثل زيدًا اضرب وزيدًا اضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدًا
فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدًا فالله اعبد وذكر المص في قوله تعالى
وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير كانه قيل ما يكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شي فلا

تترك

تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل
مشغولا بالضمير نحو زيدًا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون
اوكد من الاول وكذا اذ تقديره عند المص ومهما يكن من شي فاياي ارهبوا فارهبون فتكرر
التعلق ما كيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شي ما تاكيد
على تاكيد وههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع
توسط الفا بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفع ان اصله فاياي
ارهبون زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني انه لا وجه لجعلها جزائية مع ظهور
العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف
المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى
رهبة بعد رهبة والاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد
المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين
بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح
في خلافه فانظره وتاخير الفعل معرضًا الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل
عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل
والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر
والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه
قيل ان كنتم راهبين شيًا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام
المتقدمين بنصه في هذه المسالة ومحصله ان الفاء فيه زايدة وانه اذا ذكر قبله الضمير
من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر وان الفعل الطلبي
يتضمن معنى الشرط كما في تعالوا اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا
جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف عليه فعلى حد
قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقيق الفعل
وتقريره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقيق ويوجد
بما تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق
هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه فانه نقل عن الزمخشري في
اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو
يقول له اياك اعني فاسمعي يا جارة وكذلك شبه سيبويه بوقوع الفا في جواب الموصول
ومنه تعلم انه لا فرق بين تقدير اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين
في هذا راي سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا
كلاما لا طايل تحته ومنهم من جعل كلام المص مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد
التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله

والرهب خوف معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء حزم فالاول
للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقاء التحفظ عن المخوف وان
يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب انه خافوا المحذور
ثم تحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقبها ولعن ذكر النعم
والوفا بعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة
والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه السلام لان التقوى نتيجة الايمان المعتد
به اذ كان الحصر توعن طما بينة سوا كانت عيانية او برهانية وبيانية **قوله**
والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون
ووجوب الشكر في قوله اذكروا الاية بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف
الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاولى متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر
قوله افراد الايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات
كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمل المقصود منها
قوله وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب
السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع فيها
ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنى والربا وهذا لا خفا
فيه انما الخفا في ما نسخته شريعتنا فبينه بانه مطابق لها باعتبار انه كان مقتضى الزمان
ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشي ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان
موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فللتبيين بدا كما توهمونه وقوله فيما يخالفها عطف
على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات
الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ
قوله لو كان موسى حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه
احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر وسببه ان عمر استاذنه في اشياء كتبها من
التوراة ليقراها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جرى ونحت
سببه والافهي مشكلة لما لم ينضبط شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره في الا
لم يكن جهة تفضيلية له فانه عام شامل لجميع الانبيا فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان المتاخر
لما وسعه الا اتباعه للنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه فلا يسع
احدا بعده الا اتباعه ولا يخفى ان عموم الرسالة تقتضي عدم العمل بغير شريعته ووجه ان
شريعته اكمل الشرائع المقتضي ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه خبر
تقتضه **قوله** بل بوجه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو اوجبه لكان حق النظم
فلا تكونوا اول الكافر لتفريعه الا ولو لذلك ذكر التعريض هنا مع انه سيأتي في الجواب فافهم

والتعريض

والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي اخر كقول المحتاج جيتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض
الاستعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سوال سيأتي بسطه تقديره كيف
جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر مشركوا العرب وكذا اما فايدة التقييد بالاولية
والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كما في عبارته عن ان الواجب ان يكونوا
اول من امن به وانه بيان للزيادة فيجرد شناعته وسببه الكفر من تقدمهم من اولادهم فنهوا
عن ان يسنوا سنة سيئة **فان قلت** كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم
جمع من اهل مكة كان بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق **قلت** الاولية
اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود
او من غيرهم من اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم او اول من امن بما بعد من التوراة
او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد
امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق **قوله** ولانهم كانوا اهل
النظر الخ عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح
طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي بعثه كذا وكذا نقاتلكم معه
ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها **فان قلت** هذا الكلام
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول وقوله فيما سيأتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه
تقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي
اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان
امرهم على العكس **قلت** العلم بشان الرسول ومعجزاته المودي الى الايمان به يقتضي
الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما
انزل لا يكون بدون الايمان بمن انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى
النبي صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان الضمير للقران
وقيل لمحمد لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة
لان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع
الخ انما اول لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما
جرى عليه افعل التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه
والموصوف واحد بالعدد واما فيه منما للجنس الى البعض بل الى النكرة المقصودة بالعدد
لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين
ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد افضل رجل ان يحصل
من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان
اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا معنى ظاهر

الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله
فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى
النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس
ولم تكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى
النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما
مقصود اصلا والآخر تبعا وكذا الحكم في اسم التفضيل تماما وشرطا في الاضافة الى معرفة و
نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التأويل اما في الاول وفي الثاني بان يقدر
موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او بالاول بلا يكن كل واحد منكم لتعميم النفي
كما في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل لانهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد وان
الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم ثم وقيل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب
التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل
آخر كما قال الشيخ المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يجعل صلة لا يكن واحد
منكم ثم اتى بكل واورد عليه انه حينئذ لا حاجة للجمعية لتعميم النفي بتقدير كل فالاولى انه لعموم
السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور **فان قلت** كيف يصح لا يكن كل واحد
اول واولية واحد منهم تنافي اولية الآخر **قلت** قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية
بل بالاضافة او مأولة كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف
ومن قال بعدم الوجوب لا تأول **قوله** قلت المراد التعريض الدال على ما نطق
به الظاهر الخ فعلى ان التعريض ولا الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلام
هنا يقتضي ان معنى التعريض انا ولا الكافرين المشركون فلا يتبعوهم والتعريض الاول
هو انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من البشارات الاولية والاولية فلا تكرار
في التعريضين فتأمل او المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او تقدر
في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر وآخره وقيل اول زائد
وهو بعيد **قوله** او ممن كفر بما معه لا الضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت وما ذكر
من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله
واما اذا كفروا بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا
كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس
بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم واما وقع لهم
ذلك بعد الكفر بالقرآن انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب
كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا
وانه اذا كذب بعضه نظر فالاحتمال الثاني فكيف يصدق وما معهم فالوجه في
مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر

والايمان

والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه اول
كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها ممن معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر
والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال لصاحب كتاب والمثل كما
ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم به وادعاؤهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيه
فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد
ايضا بانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فالمشركون كما انهم
ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها بالكفر بالقرآن من حيث لا يدرون وبجلا
بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة **قوله** اول لا فعل لا فعل
له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة
والنكرة جميعا لانه افعل صفة ولذلك كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاول فلانهم
يستعملونها مع الآخر كثيرا والحكم على اول بانه لا فعل له قول البصريين وفاؤه و
عينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من اول تبدل لزوما واو لاجتماع واوين اولاهما في
مضمومة واصله وولى وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى
همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما
لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله
منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل
له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه من وال والاصل اوال وقيل من آل والاصل
فيه أأول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووال بمعنى تبادر
وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياس تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها
وحذفها **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ في الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال
كقوله اشتروا الضلالة بالهدى بمعنى لا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى
به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة
التي كانت لهم بايات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الا انه وقع
التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله
في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب كثير
شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف لما انه استبدال
مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ ح تقع الرياسة في مقابلة
المشترى والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية لمجرد اطلاق الاشتراء على
الاستبدال وقيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا
ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات
بالاشتراء ولتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات

لكونها مبذولة لتحصيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلبت في شيء من التشبيهات الثلاث لان معناه ان جعل المشبه به شبيهها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان تكون وسيلة مبذولة مقصودة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة بنفسها كما هو اعز الاشياء اعني الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاع بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الى الوجوه الثلاث فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على ان الايمان حين بالتوراة ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاشتراء ماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف اختار التعميم لما سبقه لما بعده وذكر لتفسيرين آخرين على التخصيص **قوله** بالايمان واتباع الحق الى ما هو كالمبادي النعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا اقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان به والطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من تبين له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم اهل وخوه وقوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضهم وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهاه المرتبة الثالثة منهما وفيه نظر **قوله** عطف على ما قبله والتبس الحق لم تعينه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والآخر والتبس من باب ضرب وليست عليه الامر والتبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء الصلة اي معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بما غيره واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وايما فاللام وقد يلزمه لانه يتبعك عنه كثير وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصفا للباطل باختراعهم بيان للواقع والالتباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة واخره لانه مرجوح **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ او المراد بها الكفر والاندراجه تحتها الامر له لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير امّا بالتلبيس او الاخفاء ظاهر **قوله** او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم والواو

بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهي لما توجه الى الجمع جوز ان يفرد احدهما بدونه لا لاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما **فان قلت** اذا كان كذلك فما فائدة الجمع **قلت** لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين **فان قلت** لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف ينهى عن الجمع بينهما **قلت** الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر لا ملازمة بينهما **قوله** ويعضده انه في مصحف ابن مسعود الخ لان الحال مقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك تقدر مبتدأ ليصح ذلك وفي الكشاف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وللبس المانع دليل بيّنه عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وان اعتذرت عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى وما آل المعنى حينئذ كانهن وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تنس الجيء وانا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم **قوله** يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين ويجوز ان تجعل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع في كالصلاة وبقية الخمس اصولا لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من آخر فلا تنافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد **قوله** في الزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا للاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي وان كانت من الثاني فلما ذكره المص وتمر مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا فانه في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره

قوله أي في جماعتهم الخ هذا مما الظاهر منه أنه استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمص
استدل به على تأكيدها وأفضليتها ونظام النفوس يعني تقويمهم على العبادة إذا اجتمعوا
وإظهار شوكة الإسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم
والفذ بالفاء والذال المعجمة المستقل المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان
من حديث ابن عمر قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فإنها لا ركوع
فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما يسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد
كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين بفتح النون وهو للأضبط بن قريع وهو شاعر
أموي وقبله • لكل ضيق من الأمور سعة • والمسي والصبح لا بقاء معه •
لا تهين الفقير علك أن • تركع يوما والدهر قد رفعه •
وصل حبال البعيد إن وصل الحبل وأقص القريب إن قطعه •
واقبل من الدهر ما أتاك به • من قر عينا بعيشه نفعه •
قد يجمع المال غير آكله • ويأكل المال غير من جمعه •
وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع
قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الإقرار والإلجاء
إليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وإن قلت لكن ليس التقرير بالمعنى
الأول بأن تقر أنه لم يفعل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار ما المعنى الثاني وأمر الناس بالبر
للبر مع مخالفته في نفسه بل المقارنة بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه
البر ضد البحر وتناول كل خير بمعنى إطلاقه عليه لا اراد ترمنه وقوله كالمنسيات إشارة
إلى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان
في الغفلة والإهمال لأن النسيان من حيث نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر
ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقييد بل للتبكيت و
زيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني أن مفعوله مقدر أو منزل منزلة
اللازم وإليه أشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد
بأنه رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق
بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي إدراك قبح الصنيع
وفي الثاني نفي إدراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله
والعقل في الأصل الحبس من شد العقال كما أشار إليه القائل
• قد عقلنا والعقل أي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •
قوله والآية ناعية الخ أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته
شهره بها قال الأزهري فلان ينعى نفسه بالفواحش إذا شهرها بتعاطيها وينعى فلان
على فلان أمرا إذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعهم مفعول

ناعية

ناعية وخبث معطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعوله يعقلون وما
تجده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة أي النفس لا ينقاد وأصلها
الحديدة في فم الفرس وقوله ليقوم أي ليقوم بنفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق
عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فإن ترك النهي ذنب
وارتكابه ذنب آخر وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر وأما هذه الآية ونحوها
مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب
الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الكائن
في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمل
قوله متصل بما قبله الخ يشير إلى الخطاب لبني إسرائيل أيضا لا لجميع المسلمين كما قيل
لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ يعني الصبر الانتظار والصوم لأنه صبر
عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة
بالصلاة فلما فيها مما يقرب إلى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والأطيبين الأكل والجماع
وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قال الراغب من أن الصلاة
جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لأنها ببذل المال في لبسه ونحوه كالزكاة وللزوم
مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج والذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان
كالجهاد وللإمساك عن الأطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وعدم جواز في
الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المص إشارة إليه قوله وروي أنه
عليه السلام الخ أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة
بمعنى أهمه وضبطه الطيبي وغيره حزنه كنصره بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له
حزن وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو ستر عنه وستره الله وهذا
على قول من يرى أن الحركة تعدي الفعل وقوله فزع إلى الصلاة أي قام لها ملتجئا إليها وخرج
قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الذعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ
وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أغاث قوله وإنها أي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة
كان المتبادر أن يقال إنهما فجعل الضمير إما للصلاة أو للاستعانة فإن فسر الصبر بالصبر
على الصلاة فرجوع الضمير إلى الصلاة أشبه لأنها مذكورة لفظا وأقرب والمقصود لفهمها و
في الاستعانة لكونها تشمل وما فيها لأن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته
فإن الاستعانة بالصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على
الحوائج أو على سائر الطاعات لا استمرار بها ذلك وقوله أو جملة ما الضمير راجع إلى المذكورات
المأمور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الأجسام بين أن المراد
لازمه وهو مشقة حمله وأشار إلى أنه مستعمل بهذا المعنى قوله أي المخبتين الخ الخبت
المطمئن من الأرض ويراد به التواضع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة

والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا
ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة
تفيد انها الرملة المنطامنة اي المنخفضة في الارض **قوله** اي يتوقعون الى اللقا مقابلة التي
ومصادفة سمعا ونقيا للادراك بالحس وملاقاة الله اما رؤيته عند المجوزين لها والبه
اشار المص ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله او عبارة عن لقيا منه وعن المصير اليه او عن
نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص ونيل ما عنده ولبس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى
الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان جعل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا ويكون
تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر
والرجوع بمطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين ولهذا بقراءة ابن مسعود يعلمون وبين
وجهه بان الظن لاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلقوا الظن على المتيقن
المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقع اي منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه
في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام
كلقاء الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق التشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان
حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقا الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور
ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاته الجزا فانه
مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزا كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما ان لكن
لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزا مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع
فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم
الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر قيل فيه بحث بان العلاقة في هذا المجاز
ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية
لا ستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية
وهذا عجيب منه فان الظن يستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكان
النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله
لتضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معنا
كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله** قال اوس بن حجر الخ
قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه به وانا شهر فيه خلاف فرشا به لكون الظن بمعنى
العلم بقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها
تنكر بعدي من اميمة صائف • فبرك فاعلى تولب فالمخالف •
قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وزا معجمة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم
موضع وتولب والمخالف كلها اسماء مواضع ومنها دعد ابيات بصف صبيا دارمي حمار وحش سهم
فامهله

• فامهله حتى اذا ان كانه • معاطي يد من جمة الماء غارف •
• فشبر سهما راشه بمناكب • لوام ظهار فهو اعجم شاسف •
• فارسله مستيقن الظن انه • مخالط ما تحت الشراسيف جائف •
انه ابله اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المناول اي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة
المعاطي الذي يمد يده والمناكب اربع ريشات تكون على طرف المنكب واللوام عدده
ملتئم من الريش ويكون بطن قذة الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشاسف
اليابس ورواه الجوهري
• فعلب سهما راشه بمناكب • ظهار لوام فهو اعجم شارف •
قال يقال للسهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد
قيل ان المراد بالباري والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع المشرفة على البطن وجائف
بالجيم اي طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد نقيض ما هو مظنون الخ
قوله وانما لم تثقل عليهم الى يخفى من تمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف فائدة عظيمة
كما ترى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبي صلى الله عليه وسلم مستلذا اذ جعلها
قرة عينيه وهو حديث صحيح سياتي في العمران وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من النداء وما
معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا في انزال
الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم وتبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد منهما لانهم
الى البيان امتنان لتفسيرات النعم السابقة بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الاباء كما اختاره
وهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه مختاره **قوله** اي عالمي زمانهم الى يعني ليس المراد منها
بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا وامته بل اهل زمانهم لان العالم
اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا بيننا ولا من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه
على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال
به على تفضيل البشر والمقسطا العادل **قوله** وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بهذه الاية ضعيف
لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب السنة وانه صحيح في نفسه كما سياتي **قوله** مما فيه من
الحساب والعذاب يعني ان اليوم ظرف والليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به والتقاؤه
بمعنى تقا ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والاتقا
يقع على ما معه محذور سواكان فاعلا لضرر او قيدا او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه
واتق يوما نحو فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان
لانه لا محالة اقالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قبل حساب
المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر **قوله** لا تقضي عنها شيئا الجزي
يكون مقبلا ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن
للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قام
قيد حضا من ارشاد العقل في قراءة الاية الكريمة والا فالاية عن نفس لا انفا

مقام المصدر اي اجزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغني وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير
ويرد متعديا بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا الخ
اي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلي
الا من رحمه الله وهذا الياس انما كان ياس بني اسرائيل المخاطبين فالكلام فيه وان كان عاما
فاما تفسير لظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فبولهما وبلم او للتخويف فان المعنى في
الحقيقة الا من رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين
للشفاعة في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية **قوله** ومن لم يجوز حذف
العايد المجرور الخ يعني به الكسائي والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا
بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف مما تلبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في
قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجراء
مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا يجزى فحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من شعر
قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله اليهم وقال
غيره انه لبعض الاعراب **واوله**

الا ابلغ معاتبتي وقولي • بني عمي فقد حسن العتاب •
وسل هل كان لي ذنب اليهم • هم منه فاعتبهم غضاب •
كتبت اليهم كتبا مرارا • فلم يرجع الي لها جواب •
فمن يك لا يدوم له وفاء • وفيه حين يغترب انقلاب •
فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا •
فعهدي دائم لهم وودي • على حال اذا شهدوا وغابوا •

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو
الهول في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة • فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر •
لقد كشف الاثراء منك خلائقا • من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر •

وهذا معنى قوله في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله** اي من النفس
الثانية الخ يشير الى ان المختار ان مرجع الضمير الى النفس العاصية للايهم قوله ولا هم ينصرون
فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكره في
موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حينئذ اربط بهذا المعنى اضيف
الشفاعة مثل لا تنفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود
نفي ان يدفع العذاب احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء
لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع التلطف وهو الشفاعة او

القهر وهو

بالقهر وهو النصرة فانه انما لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب
حيث لم يقل ولا يحمى اي النفس الجانية بنصرها اي الجانية مردود وكذا ما قيل من انه اشاع
الى ان هذا الطريق مستحيل حيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق
البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود سوق الاية لنفي اندفاع
العذاب وعدم الخلاص لا بيان المناسب لوجوب الانتفاء وانما نفي الدافع بالغرض مع ان عود
ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر متكلف لنحو
قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من المشفع لا المشفوع له لكان شيئا انتهى
وهذا يرد على ان قول الامام وكانه اريد بالاية نفي الى الكل دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود
من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل
منها شفاعة راجعة للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الظاهر وانما ما ذكره من تعلق المعلوم
وما تقرر مجاز على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار الى وجيه سائر
وتقديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه التزم ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وثم
وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على
اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي انه من الترقي ولذا اختير تفسير تجزي
تقضي لا تغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات
وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت على شيء ما كالشفاعة
لا تقبل منها وان زادت عليه بان ضمنت معها الفداء لا يوخذ منها وان حاولت الخلاص
بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يا باه تاخير الشفاعة في نظيره وان كان
الاية ياباه مع ما فيه لظهور سقوطه ولو ذا **قوله** التشفيع ماخوذ من الشفع ظاهر
معدود من عذاب الله تعالى والضمير الخ معنى النصر المعونة وهي تكون لدفع الضرر كما هنا
ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة اشار الى انه لتعبير عنها بالى النفس
المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل عليه من النفوس
الكثيرة حتى لي هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره بعني بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما
عاد الضمير الى النفوس كان المناسب من لا هم فاجاب بانه لما اول النفوس بالعباد او
الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتاء مع تانيث النفس لفظا او الانفس بالاشخاص او الرجال
قوله وقد تمسكت المعتزلة على نفي الشفاعة الخ تخصيصه باصحاب الكباير لانه محل النزاع
ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه
الاستدلال ما فيها من العموم كما مر ولو ان الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم
المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في
الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص بالواجب من فعل او ترك وشفاعة
بالشفاعة للكفار واهل الكباير حيث ثبتت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمولها اللفظ

ايا بما نظرا الى تعيينه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل الكباير وغيرهم وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي كل نفعهم على طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير **قوله** تفصيل لما اجمله الى الظاهر من تفصيل ذكر جملة اقسامه ومنا اريد ذكر اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتناء بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الا وفي انه معطوف على اني فضلتكم على العالمين وانه مسد والتفصيل وقوله واصل آل اهل لكون اصله اهل قول البصريين واستدلوا له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل واذا ابدلت الهاء الفا او همزة ثم الفا لم تعهد في الكثير والجواب بان الاهل مونث لا ينهض لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع او لم يسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغرا فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل ونحو لا نبا في الشرف مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي اصله اول قال وسمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فلذا اصلان متغايران وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع اولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الكسائي لان الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء باهيل عنه ولان التصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصات من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان ارادوا انه اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله

• وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك • **وقال الفرزدق**

• نجوت ولم يمنن عليك طلاقة • سوى ربذ التقريب من آل اعوجا •

واعوج فرس مشهور واضافه عمر بن ابي ربيعة الى مؤنث فقال ـــــ

• امن آل نعم انت غاد فمبكر • وقال الاخفش سمع آل المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات **فان قلت** كيف تخصيص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر **قوله** وفرعون الى آخره لقب لمن ملك العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل وشبهه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى تجد مما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به

كل من

ع وما للظالمين من انصار ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر
من التصاوب في سورة آل عمران

كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا وقيل انه يقتضي انه علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال الاسامات كما صرحوا به ولم نقل انه نكرة قصدا ربعني سمي بهذا الاسم لانه منع من صرفه ونعم يقدر نبا فيه فتامل **قوله** ولعتوهم استنفوا منه تفرعن اذا عتى وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاء الموسى الكلوم فزاد في بغيه بغية وهذا دابه في الكتاب اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد رويناه في ديوانه في وصف ختان قوله

• في عصرنا لبنيك فضل مآثر • ما ان لا يبرح سنوا ايامه •
• طهرتهم فرعا كما طهرتهم • اصلا لمجاز واطهرتهم تمامه •
• واخو الكتابة لا يجود بخطه • حتى ينال القط من اقلامه •
• والكرم ليس يتم حسن نموه • الا على التنقيح من كرامه •
• والورد ليس يفوح طيب ريحه • الا اذا انفضت عرى اكمامه •
• وكمالك المختوم ليس بواضح • معناه الا بعد فض ختامه •
• واخو الطعام عن الذراع مشمر • فالكم يشغله اوان طعامه •
• وابن الوغى ما لم يسل حسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه •
• قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في • افضى تفرعنه وفرط عرامه •
• كلموه وهو يريد ان ينقص من • شيء يرى من فضله كلامه •

والموسى ما يحلق به من اوسى رأسه حلقه فعلى ويونث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهامه اقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوي كالعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد تشهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين وموسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور المأثور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله قرئ انجيتكم قيل الذي في الكشاف انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله** يبغونكم الى اصل معنى السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كيبغي متعديا لمفعولين وقد يتعدى باللام الى واحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله** افظعه فانه الى افظعه بمعنى اقبحه واشده ولما كان في اضافته سوء الى العذاب ابهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكروا التفصيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله** حال من نجيناكم الى كون الحال من شيئين خلاف الاصل وهذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم منه انفراد العامل في الحال لانا نقول وان كان معمولا من حيث الظاهر لكنه معمول لنجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله** بيان ليسومونكم الى قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المص هو الوجه الاخر كانه قيل ما الذي سامهم

ابائه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه
ليس عطف بيان اصطلاحي مع انا نمنع المغاير لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم
بالعطف فلان التبيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة
او يفسر سوء العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغاير اد
ويلزم العطف على الاول واعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل فان قلت
الترتيب انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على مصر واحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فامرهم بما فعل وكان امر الله
قدرا مقدورا معنى يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابناء دون الاناث قوله
اي محنة ان اشير الى يعني البلاء المطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان
اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء
نعمة وان اشير الى المجموع مما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة
الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التعقيب المذكور ظاهر والمحشي بفتح الياء قوله فلقنا
الخ في بكم اوجه اولها الاستعانة والتسبب بالالة فيكون استعارة تبعية في معنى
باء الاستعانة واليه اشار المص بقوله حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم فيه وهو تكلف
والثاني للسببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت
المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما • تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب
لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدها تريبة
وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه
يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنو هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني
ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم عذبوا بالاغراق
كاهد الفساد ورأس الضلال اولى بذلك فان لظاهر عطفه اباه وقوله دليل الخ يعني
ان هنا بمعنى شخص متوانيت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه قوله ذلك ادعم
الى الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرف الباسنة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم
عليه ثم انه من الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر
الكاف قد ضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى مع
ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في مغرل في الفطنة الخ
اي الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان

معجزاته

معجزاته لبنيت كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق
القمر الى غير ذلك فلعل المص لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب
اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وابا وكم ينظرون فجعل
نظر ابائهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع فيه الكشاف وعوده
موسى وبني اسرائيل لم يذكره احد فادبها الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من
المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم
يات موسى بالميقات الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله وعدهم
ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسى ان يعطيه
التوراة الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل
فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان وامره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة
ويجي الى الطور فذهب واستخلف هارون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين
ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت
بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاخرة اربعين وقوله لان الشهور غررها بالاهلة
لتخصيص الليلة بالذكر قوله لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى المجي الى الميقات
المواعدة مفاعلة من الجانبين بينهما بان الله وعد الوحي وموسى المجي للميقات ولكن لم يكن وعده
ما يسلك الزمخشري بهذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين
شيئا آخر وعلى تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او
في العشر الاخير منها او تجدد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما
مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون
تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الاتيان او الانظار
لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما
لا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى والمجي بالعكس
وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف
يكون من الجانبين ويحمل الى الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى
للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين يتعلق كل منهما بشي
اي وعدنا وحي اربعين ووعد موسى مجيئها نحو بايع زيد عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه
وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين
ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود هو الوحي
والمجي او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يتفكك الى بايع زيد عمرا
وبايع رجل آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعل ومفعول بمفعول
على ان يكون الضاد من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا آخر

كذلك بل معناه ان يقصد عنهما دفعة معًا مقاولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد
ويشتري آخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي او بينه وبين ما يشاهد
من الآثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها بالاربعين بان يقع في جزء منها او ما هو بمنزلة
الجزء كما يقع من غير تراخ وما ذكر من كون الموجود الوحي والمجي والاستماع حاصل المعنى لا بيان
الاعراب والمناقشة والمثبة نحو التفكيك وتنظيره ليس بشي وقد يجاب بان الاربعين مفعول
فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين
بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيئا آخر
وذلك لان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الا مثل واعدت
زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول
ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد وللمفاعلة
استعمال آخر شائع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الآخر مقابلة مثل بايعت زيدا
على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى الوحي وواعد موسى المجي وهو تفكيك
بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا
بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون
في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني
تفاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله والاختلاف من الطرفين بصيرة مثل جاذبته الثوب
والعنان اذا كان منك جذب الثوب ومنه جذب العنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير
مفعول فهو المعنى الاول ولعل اربعين مفعول به عينا ربما يليق من الاحوال الصالحة
لتعلق الوعد به فيكون من الطرفين وعد الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى
المجي والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب
ونازعته الحديث ويراد تعلق الفعل في كل من الطرفين بشي آخر او يطلق فاعل ويراد
من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بري من عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق
وتمويه ما في هذا المقام للشراح ولا اعظم بعدا من ... انا تكلفه المفاعلة بان يكون
من طرف فعل ومن آخر قبول الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره تنزيل
القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا نسمع وروده في كلام العرب وتصرح
الائمة به وتخريجه على احسن وجه القبول وفي شعر امرء القيس

• فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال •

مع انما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله
وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي قوله من بعد موسى او مضيه

وفي نسخة

وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال
فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او يقدر والمعنى واحد وقيل عليه
ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا
تعلق بفعل ونحوه فتقدير اداة البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى
الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجي وقوله تعالى ثم بعثنا من
بعدهم رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان
صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه السلام
فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام ونقل
معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى وحينئذ يقدر مضافا او الى مضي موسى المفهوم من فحوى
الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا ذم على مجرده وقوله باشراككم
تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه اندراس آثار الديار ربا البلى
قوله لكي تشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني على الاعتزال
وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد
بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله قد يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني التوراة
الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير
الصفات يصح فيه العطف كما مر في قوله •

• الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا
بانفراق البحر فالكلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذتموا ابدل فيه
التاء مما كان في اتخذ وهي لغة رديئة كما سيأتي في قلت قال ابن النحاس ان اتخذتما ابدلت
فيه الواو وما لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وجاء على هذه اللغة وقال الفارسي انما التاء الاولى
اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد
وقد يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الى توبتي اشارة الى اما ان يكون
الرجوع والقتل متغايرين فالعطف بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متحدين فهو
لا اشكال ايضا الا انه قيل انه كان لا اطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول تجار واما ان يكون
حصلت لهم غير القتل فنا ولو توبوا ما عزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد
عطف بالفا قوله بريئا من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الخالق
البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فيه
تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا

الظاهر لان تغاير الصفات كتغاير الذات كالاول

انفسهم بسخط الله ونزول امره بان نفك ما ركبه من خلقهم ونثر ما نظم من صورهم واشكالهم
حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى الفا وتعدم التناسب وكان بعضه يفوت
بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفرق وقال لبيد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث
الصغر والكبر والغلظ والرقة كقوله اعطى كل شي خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضا بعضها
من بعض فمن ثم قال فقوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ
بعضكم لمرئيات بشي وانما قال القوم مع قوله يا قوم لدفع الاحتمال ان يكون نادا ثم بذلك
استغطافا لهم واشكالا الجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضرهم وا
التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله او فتوبوا الى الاشارة الى الوجه الاخر وقوله
بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي
الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخع الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى
هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس
جايزا في شريعتنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لا حرج لا مانع منه وعلى الاخر بعضهم
يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا
يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكبية جمع عابد
قوله روي ان الرجل الخ المراد بعضه ولده وولد ولده لانه كالجز منه وقريبه بالباء الموحدة
ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة
شبه السحابة ولا يتباصرون تفاعل من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي وحي الله بقبولها
قوله وللتسبيب الخ في الكشاف الفا الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبي معنى الفا للتسبيبية
لا للعطف التعقيبي كقوله الذي يطير الذباب فيغضب زيد وقال العلامة منهم من جعل من
قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان
المص تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشا على الخبر وكون الثانية
للتعقيب مرجوحة **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف قال يعني ان الفا هنا فصيحة وهي
اما جواب شرط مقدر او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون
قايلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو العادة
فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعائية لا احتاج الى تقدير ما **قوله** وعطف على محذوف الخ
اي كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ الكاف
في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في
التوبيخ وكان الظاهر اي ولا كذلك في الشرط لانه غايبا اليه اذ هو من كلام موسى والمعطوف
المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه
بل في المعطوف عليه كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعضهم ان الالتفات في المقدر لا وجه
له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل

فتبنا

فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب
واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا ورده ان ابا علي الفارسي ذكره في الحجة
في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله وان الزمخشري تبعه فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر البارئ
هو محصل ما ذكره الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من امثال العرب ابلد من ثور وقوله
التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل غوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها
فامروا ان يبخعوا انفسهم كما بخع البقرة **قوله** الذي يكثر توفيقه للتوبة الخ اصل معنى التوبة
الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه للاقلاع
والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم
قوله لاجل قولك وان نقول لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كما هو او باللام
وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه
يتعدى للمقر به بالبا وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك
اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان
قوله نوقنوا النوبة الاضافة لاميه او هو من قبيل مكر الليل **قوله** وهو في الاصل
مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور
فيهما وقال الراغب انه يقال لظهور الشي بافراط لحاسة البصر او حاسة السمع
اما للبصر فنحو ارنا الله جهرة واما للسمع فنحو قوله سوا منكم من
اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول
فمعناه ظاهرا **قوله** وقرى جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب
السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن بعد فتح
لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز
تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا
سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محمود بفتح الحا وقالوا اللحم وتريد اللحم وقالوا
سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وظاهر كلامهم
على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله**
القايلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف
عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين
خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان
ياتي بسبعين رجلا فلما ذهبوا معه قالوا ذلك وما في شرح المقاصد من ان القايلين
ليسوا مومنين لم يقل به احد من ايمة التفسير لكن قوله لن نومن صريح فيه خصوصا على
التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى
الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم

تعدّا او ليعتذروا من ذلك وكلام المص مجمل فيه **قوله** لفرط العناد والتعنت الخ
سوالهم ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوا من جهة
على ما اعتقدوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على
استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم لن نؤمن لك يدل على نفي الايمان به وتاكيده
ولو جعل بمعنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات ليروه لم يكن لها ترتيبة تامة **قوله**
لانهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير
بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان
بما لا يكون وكون الرؤية في الدنيا واقعة لبعض الانبياء كما في المعراج مذهب كثير من
السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقدم تفسير الصاعقة وانها
قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملائكة فمجاز والحسيس
صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما اصابكم تفسير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة
فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة
متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك
قيد بمنا **قوله** نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الحيا او نعمة الايمان التي كفروها
بقولهم لن نؤمن الخ وهما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني
تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل **قوله** في التيه الخ لانهم لما امروا
بقتال الجبارين امتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين
سنة كما سياتي ولكن لطف بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية
المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة واليا والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا
وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطا والسماني
بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع
طاير معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد
في شعر العرب ونص عليه ايمة العرب وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله** على ارادة
القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما قصر نفي الظلم على مفعول مخصوص فتقضي
ثبوته على وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه واريحا قرية قرب بيت المقدس و
قوله بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة
الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم
امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه ودل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم
امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله ورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في
سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ ياباه **قوله** والباب باب القرية الى اخر اختلف

المفسرون

المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحتمل الباب
على باب القبة المحلل بما ذكروا وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله
لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة
الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد
به باب قريتهم كما صرحوا به وايضا فقد ذهب المص الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى
سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى
عليه السلام فلا يصح صرف الباب على باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور واما
ما قيل انهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب
اريحا ليتعين كونه باب القبة وقيل يترجح هذا بانه لا يكتفي بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا
لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله سقطا منبين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده
اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة قبة كانت لموسى وهرون يتعبدان فيها وجعلت قبلة
وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذا تركناها وقيل انه يتعين كون الباب
باب القبة ان كان الامر منزلا على بني موسى وهو للعموم ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد
الخروج منه **قوله** حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال او امرنا اي شانك
يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قولها من العربية ان مفعول
القول يكون جملة او مفردا او جملة لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة لقول ابي حيان انه
يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال لا الا وجران يقدر له
ناصب ليكون مفعول القول جملة لم يصب وبغلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية و
التانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونة ومنه يعلم ان المشاكلة تثبت مجازا وقوله وقيل
معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان
نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع انه بتاويل هذا القول يحتاج الى تكلف وقرئ في السبعة
بالتا واليا مع البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ الصحيحة وفي
نسخة بها وهي تحريف من النساخ والبا فوق بالنون وبنا المعلوم **قوله** وخطايا اصله
الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطيئة
كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا همزة كما تقرر في التصريف فقدم اليا
يجتمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقلوا كسرة بعدها يا فقلبوها فتحة والياء الفا
فصارت خطاا همزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف
فوزنه فعالا وقيل بعد اعمال والثاني ان اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية
فاخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فتقلب يا فيصير فعالي ثم فتحوا الاولى فانقلبت اليا
بعدها الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول فيه اربع فقوي
والثالث قول الفرا انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليك بتنزيل كلام المص وخصايص

بالضاد المعجمة خضيخة ومو صوت بطن الدابة اي نبه المجرد بيانا للوزن جعل الامتثال
قوله جعل الامتثال الخ اي قولهم حطة لا امتثالا للامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسنزيد
زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السبب المانع
منه ولذا لم يجزم واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان
لم يمتثل فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التأويل
اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار
المص الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى
لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان
يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت
لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزع
ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لا انهم قالوا بدل حطة حنطة وغيره
استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل
للتغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل بان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين
وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف
وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم
ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بالعلية وقوله او على انفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه
معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا
يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا لا متعلق بانزلنا وجوزه المعرب فهو صاعقة
ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه
وورد في الحديث الطاعون الخ ذكره فسر به لانه اول وقوع الطاعون منهم كما قيل قوله
لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال
فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول
الى ارض لا حجر فيها قوله طوري منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى
ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون
ونقصه الحجر وقراءة بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول لا قوله انه امره جبريل بحمله لا
ليس شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ الخصية
وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا بمعنى كيف حالنا النازلة بنا واصبنا اي وصلنا
والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس ليأكل ما فيها من حب او حشيش او
تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلما اي الحجر في نسخة كلها
لتأويله بالصخرة والرخام بالخاء المعجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا
كما يعلم من المساحة وقوله والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في

ذراع

ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ قال المحشي انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة
آس من الآس وهو ما يعد للاتمة كما ذكره المص هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل
من العوسج قوله متعلق بمحذوف قال هذه في لغة الفصيحة التي في قوله

• قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا • ثم القفول فقد جئنا خراسانا •

وهي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف وهما جائزان طرفاهم وعلى الاخير الاكثرون
قال المحقق ووجه فصاحتها انها ومما عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن
مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد يعرض نقصان واما ما يقال في
وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقسم
بالامر هو ذلك الا ان الضرب نفسه والايما الى ان السبب هو امره لا فعل موسى فانما
هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لنفسه وافصاح الكلام
عنه لانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر وذلك لانها غالبا او لفصاحة
المتكلم او الكلام التي هي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف
اداته وفعله لم يسمع وانه لابد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس
هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اي لم يشكر وهذه كلها تعسفات
مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير
يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك
فتأمل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف
من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي
له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها قوله كل اناس كل سبط السبط
في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام
كالاناس الا منعنا واما بدونها فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب
او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص الاول وكلوا مفعول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا
وحذف القول شايع سايغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا
والعايد مقدر قوله يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى
كلوا والى الما نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن
والسلوى لعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يوكل
بالنظر الى ما ينبت منه ويشرب بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه
من زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكونه من الابتداء لان
ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب انه لا يتعلق بالفعلين جميعا
وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد ما رزقهم هو
محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا

بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما
اذا قيل رزق الله واريد به فردان احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فليس هذا من الجمع
بين الحقيقة والمجاز وهكذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة
للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع
ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا
من التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل
قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثو والعيث تتقاربان نحو جبذ وجذب
الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل
عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير
مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في
الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى ولا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال الافساد
فليست الحال مؤكدة كما توهم ورد عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد
فليست الا مؤكدة الا ان يقال المراد حال مفسدين بمعنى متمادين في الفساد ولا تعثوا
بمعنى تتمادوا وانما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي ان المقام ناب عنه لان الاية واردة
في قوم مخصوصين وفيه نظر قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر
النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه ومما ينفر من الخل وفي نسخة عن
وهو الحجر الباغض الذي يبعد عنه المعنى فيه كالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس
وقوله يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر متعينا والا ينبغي ان يقول ان يخلق الله
في طبيعة اي حجر كان وحديه لما تخلا بيا فيدا نقضا له عنهما كما توهم واورد عليه ان اختلاف
حاله بحسب الاوقات ولو قدر على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب
لتوجيه الخوارق سد باب المعجزات قوله وبوحدته انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك
لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف ويراد بالوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونها
معا البصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجتووا بالجيم بمعنى كرهوا و
فلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف
والراء المهملة الاصل وقيل النعاس ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاق لهم
وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وتصريح ببطئه ولما كان الاظهار يكون
من الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به
بالقرب والمناجاة ولفظ الرب مما اصاب محزه وقوله اقام القابل وهو الارض
لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الحال مع عدم صحته
لان المنبت هو الله لا البذر ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى

تبعيضية

تبعيضية والمفعول مقدر اي شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما
كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما توكل من غير
علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك وبقلة فانتظم على اتم انتظام في
الوجوه وقراءة قثائها بالضم قيل لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا
قوله الذي هو ادنى الخ اي ان كان مستقلا من الدنو وهو مقلوب من الدون فعلى
الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد
للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما
قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم
ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم باتستبدلون فيه
اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما سالوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان او قيل
عدم الاكتفاء بهما محتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل ياكلونهما في بعض الايام
وغيرهما في اخر فيتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وح
الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزء
وهو تكلف قوله اهبطوا مصرا الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي
الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وقوله ترى بالضم اي يظهر
والباء من باب نصر ثم بين اصل معنى المصر انه كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار
بمصورها اي بحدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة
فالمراد استوطنوا بلدا من البلاد لان ما طلبتموه فيه وان اريد به بلدة معينة
فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون
قال الله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا قوله وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث
فاما انه يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو ولنا وبله بالمكان ونحوه مما هو معروف
في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده انه الخ اي مكتوب بالالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد
العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في
ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في
منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت
قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم
ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله احيطت بهم الخ في الكشاف فجعلت الذلة
محيطة بهم مشتملة عليهم فهي والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط و
احاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا

ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيها ووقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصا وفسره
الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا عمله
وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر لبعض الفصحا

وا لبحر قد حاطه بحران دجلته • بحر وكفك بحر يقذف الدررا •

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز فيما يبينا ليس به وقال المحشي هكذا وقعت العبارة
في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم
لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين رايدين على الكنا فالاول القلب فمعنى احيطت
بهم احيطوا بها لكن قلب المطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني المبالغة
في اثباتهما حيث يكونا محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر واحطت من الحذف
والايصا لان الباقي يهم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطية
فان نحو القبة اذا ضربت على شي يكون مقتصرة عليه لا يتجاوزه ففيها محيطيه ومحاطية
فاستعير الضرب المعدي بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة
للاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجمسين
المذكورين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي بعلى لكن
المقصود بهذه الاستعارة والاولى بالتعبير لها كا اختاره في الكشف في ينقضون عهد الله
فالمعنى جعلنا الذلة محاطة بهم كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم بمعنى ومحيطة
صورة فكذا الذلة فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى
منفهمة من القبة **اقول** الاحاطة متعدية كما مر ويكون من احطت الحائط و لا
مخالفة بينه وبين الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طايل
تحتها والظاهر انه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم
بالبا فيفيد التركيب انها محيطة كما بينا في العمران ثم الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه
شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة
والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه امر
حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان يشبه عموم الذلة لهم بالحاطة
القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومها او اللزوم وهذا ما ارتضاه
غيره والتصريح يصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة
على حد ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق انه في الذلة
استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انها اما من ضرب الخيمة اقامتها
او من ضرب الطين بالحائط فضربها استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم
او اللزوم واللصوق بهم وتخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام
كناية عن كونهم اذلا متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها

بالقبة

بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيهها لالصاق الذلة
ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علما البيان وقيل
عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في العمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق
لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا
به كما مر **اقول** انه تبع ما قاله هنا هذا قال في العمران انه على تشبيه المسكنة
بالقبة استعارة بالكناية ثم اثباتها الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم
واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبره ضرب
على ابن الحشرج فتوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين
رد على العلامة في حواشيه وقد قال في خلدي انه ليس بقابل لما اعترض وانه ليس
برد لذلك وانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة
محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليهم او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة
لازب كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب فيستلزم ان يكون مجازا
تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف
فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا من ضرب اخر والقطب ارجعه الى المعروف
ويلزم من الاحاطة او اللصوق لا تضاف فيكون كناية وقال العلامة في العمران ضربت
عليهم الذلة ايتما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب
في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين
وحينئذ بدل المعنى المجازي على انهم صارحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي
على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة
فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر لتنامل وقوله مجازاة علة لقوله
ضربت **قوله** رجعوا به الخ بذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا نقلوا
ورجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها نفسي واصله في
اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه
وقيل استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديه بالبا وقوله واصل البواء
بالضم والفتح ويصح فيه بواء كضرب كما في النسخ ومن الراغب خذه قال اصل البواء
مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزا يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان اي كفوه ومنه بوء بشسع نعل كليب وقلبه بوا
مفعولة من البنا وليس المضروب عليهم الذلة اليهود الذين كانوا في زمن موسى ولا
الذين كانوا في زمن نبينا المطلولان قتلة النبيين وقع من بعضهم لكنه اسند الى
الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم وان كان مفردا اشير به الى الجميع بما مر بتاويل
بالسابق والمذكور ونحوه **قوله** بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم وشكهم

الى انا الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم
جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والايات اما المعجزات
مطلقا او ايات الكتب المتلوة كما ذكره المص وقصر اية الرجم وانكار اليهود لها
معروفة وسنانى وقوله وقتلهم الانبيا الخ ذكر في بطاعن القران السوال بالتناقض
بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين
من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل ولو سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى النصرة
بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روى عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي
سبعون الفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين الفا فتامل وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين
مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة وهو نبي قبل عيسى بشر به وبنبينا عليه
السلام فلتنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ
فان شعيبا لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها **فان قلت** انه جمع
النبي على نبيين فهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم واته
مهموز في القراءة المتواترة وقد روى ان رجلا قال للنبي عليه السلام يا نبي الله بالهمز
فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع
بعضهم من اطلاقه عليه تمسكا بهذا **قلت** اما الاول فليس بمتفق عليه اذ
قيل انه بمعنى انه فاعل ولو سلم فقد خرج على معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ
تطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراءة
في السبعة بهموز نع النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا زيد حكى نبات من الارض
اذا اخرجت منها فمنع لتوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لا لانها مدولا يلزم
من صحة استعمالها لله في حق نبينا الذي براه من كل نقص جوازه من البشر فتامل
قوله بغير الحق عندهم الى اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق
فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا
عليهم والذي ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال
قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تموهيات ويقتلونهم بهذا
السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك
زاد في الكشاف فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون
به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس
اى بغير حق اصلا او للعهد اى بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف
يحتملهما وفي الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حول نبينا صلى الله عليه
وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق
ليلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للتنفير **قوله**

اوجهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية
لبيان سبب السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد
بخلاف مطلق العصيان والاعتدا اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي
لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري
بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال
ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتدا ولذلك غير المص عبارته كما توهم و
كونهما صغارا اما بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر او هي في نفسها صغيرة لا طلاق مطلق
المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم ان يعين فتامل والاشارة بذلك
لتقصيرا ولانه مما يبعده العقل خصوصا من اهل الكتاب **قوله** وقيل كرر الاشارة
الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة
الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر لما لم يرتضه لانه
خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب
المحمولين **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه
الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا
قيل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفى بقوله وقيل الباء للمعية
والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتدا وقد كان كافيا في
السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا **قوله**
وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا
لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد تأويلا بالمذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا
مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال
ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها الا الاخير
فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المص انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد
انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها

• وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق **وقبله**
• فيها خطوط من سواد وبلق • فود ثمان مثل امراس الابق
• كانه في الجلد توليع البهق • **روى** ان ابا عبيدة قال لرؤبة ان اردت الخطوط

فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل
البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط والتوليع استطالة
البلق والتلوين وسياتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك الخ
يعني حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية اسما الاشارة والموصولات والضمائر
وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسماء الاجناس والا لقيل في ذا ذوان مثل ابل ابي

بوضع صيغ اخر فيجوز ان فيها ما لم يجوز في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من
غيرنا وقيل عند بعض النحاة وبعضهم باوله بنحو ما منا **قوله** يريد به المتدينين الخ
المؤمن اذا اطلق ينبادر منه من اخلص الايمان والمص جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب
او لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري
فقد سها **قوله** وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم
باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري ولا يخفى
وجه تضعيفه **قوله** تهودوا الخ اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل
من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن
ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بالذال المعجمة والالف المقصورة فعرب وغير
والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونشوان
ونشاوى والياء للمبالغة كما في الاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل
انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في
كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

• تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحى لديه وهو نصران شامس •

وكذا ورد نصرانة ايضا في مؤنثه كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى
جمع نصري كمهري ومهارى والفه للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سموا به لانهم
نصروا المسيح او لنصر بعضهم بعضا ولا يرد عليه ان فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل لان
عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة
سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرانا وقيل نصرا وقيل
نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها او كان نصرانا او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان
لم يكن كذلك وقال الاسيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت
الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه انه جمع نصران
لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

• فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف • واذا كان المؤنث
نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله وضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي
يجب شكرها وموقعها بينهم للشكر لو خافوا عاقبة الكفران وفي كتب الفروع لخلاف في
تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا
بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف
في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم
عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال
للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخرى بين اليهود

والنصارى

والنصارى والمراد ان ما يدينون به مشابه لهؤلاء الفريقين او ان دينهم وقع بين دينهما في
الدنيا وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم
موحدون معتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء وقيل هم من المانوية **قوله**
من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح
لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابئين ليسوا
من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص لما نقل كونهم على
دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم
ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول
المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا
او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا
وما يتعلق به واليوم الاخر عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل
صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره المص لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان
رضي الله عنه ذكر للنبي عليه السلام حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في
النار فانزل الله هذه الاية فقال لمن مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن
سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب وقوله وقيل الخ هو مختار صاحب الكشاف
وضعفه لعدم مطابقته لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا
فالمراد من اخلص ايمانه في زماننا لا ابونه فله اجره الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه
بعد ما عاد اليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه
كما مر وقوله الذي وعد الله الخ اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن
لتسببه اجرا العدم تخلفه **قوله** حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي
الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين ذلك واما في الدنيا فلا يخلو
عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين
ولا وجه للتخصيص هو لا فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين
قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان يكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء
او هما وان يكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم الخ خبر ان ويكون
دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت
عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسماء الشرط
لان لها صدر الكلام ونحوه •

• ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظباء • ضرورة او ما
ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه في
الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفاء زائدة ورد بان سيبويه

لا يقول بزيادة الفا في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا نسلمه وقال ابو حيان
الذي نختاره انها بدل من المعاطيف التي تقدمتهم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان
الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال
الشارح المحقق ما ذكره من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية
خبرها الشرط مع الجزا لا الجزا وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير
العايد وليس دخول الفا في خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول يعني
بها لان النحاة لم يقولوا ان من صحح دخول الفا في الخبر تضمن المبتدا منه معنى الشرط
وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه
ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل
بعض لانهم بعض هولاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذا اخذنا ميثاقكم
لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور
بالانقياد لموسى وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا
فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب
وقوله كبرت عليهم اي شقت وظلة بفتح جعلة فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة
وقيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجا قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم
السالفة مثل هذا الايمان انتهى ويرده ما في التفسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام
لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار
كالمحاربة مع الكفار فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا
مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا او
قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله** او درسوه الخ يشير الى
انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما على
العمل وفي نسخة وتفكروا وفي اخرى وتفكروا **قوله** لكي تتقوا الخ قدم تفصيله والمراد
منه ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع
اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو
جوز بالحكم كما مر لكنه او بلبه بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما
مر ويجوز ان يتعلق به على ثالث وبلبه بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق
اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل **قوله** ثم
توليتم الخ يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم يستعمل
في المعنوي كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام والفضل
الزيادة في الخير والافضال الاحسان فقضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة
وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران وارسال محمد عليه السلام

والاشارة

والاشارة بقوله او بمحمد وقوله بتدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لطف
وتيسير ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه والاشارة بتفسيره
بالمغبونين والمراد هلاككم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق
للتوبة وقوله او بالحبط ناظر الى قوله او بمحمد الخ **قوله** ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل
هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فيكون نفي نفي تقتضي الاثبات او كلمة بسيطة
وضعت لامتناع شي لوجود اخر وان الاسم الصريح او المول الواقع بعدها مبتدا يجب
حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه
مبسوط في النحو وما ذكره المص هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على
المختار ولكنهم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لا يلزم الا في
الضرورة وقوله دلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه **قوله**
اللام موطئة للقسم الخ قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم
اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط تأخر عنه القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو
والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك وللذاب ان تقول ان هذا اصطلاح النحاة والمص تجوز
بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولا هي لم يعلم ان في الكلام قسما مقدرا فقد
مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة وموذنة وسيانى في كلام الزمخشري نحوه وقيل
لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا
بهم من النكال فلو شينا لفعلنا بكم مثله **قوله** والسبت مصدر سبتت اليهود
اي تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قاله
القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل
والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتدا والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت
بل وقع في حكمه الا انهم لما فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا واوقالوا
قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتدا
وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل
وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود
اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى
عليه السلام وتسمية العرب لها بذلك الاسم حادث بعد عيسى عليه السلام واسماوها
قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

• اؤمل ان اعيش وان يومي • باول او باهون او جبار •
• او التالي دبار فان افته • فمونس او عروبة او شيار •

قوله امروا
ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة
فخالفوه وقالوا اجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك

سائر الاعمال تعنوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بيت المقدس ايلياء والخرطوم
كزنبور ما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها قال المحقق
قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول
كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب الى الطريق
واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ انتهى قوله في مفردات
الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى
شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير
ولا تكلف وقيل انه من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل قلت وفي
هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربوي وفيها اخرجه مالك على ذلك اذ لا حجة
عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او لحاق باطل واجابوا عن تحكيم
بانها للتحيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف
فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم وقيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء
وتركه المص لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل قوله جامعين بين صورة
القردة والخسوء الح اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل
خاسئة واما جعله على تشبيههم بالعقلاء كما في ساجدين او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا
حاجة اليه ولان القردة خاسئة لذلته فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذلة
عند الله اذ قد بين تعالى ان المسخ يلغي في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح
القاف وكسر الراء شاذة والخسوء الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه
قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وهو المراد
بالصغار واما ذكر الطرد فللاشعار بمعنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسي بمعنى
الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المتبعد لا يترك ان يدنو من الناس

قال مجاهد الح فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا •

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي ذهب ولكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه السلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير
قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد خلاف
الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا اسبوا اليهود قالوا لهم يا
اخوة الخنازير وليس تحول الصورة باعظم من انشائها قوله كونوا البشر بامر لا قدرة
لهم عليه الى هذا بناء على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه
ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صاروا
صار من غير امتناع ولا لبث وهذا اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير منهم

يحتمل

يحتمل ابدالها يا وحذفها قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه
لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يمنع به
غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الح
يعني ان المراد بما بين يديها من يأتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك اي يأتيك وبما خلفها
من تقدمها وكان ينقال نكالا للآتين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما
اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء او اعتبار الوصف فان ما
يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في رواية وليس اي ذكر في كتبهم انه يكون تلك
المسخة فاعتبروا بها وصحة الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد
القول والمسخ قوله او لمعاصريهم الح وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جاورها
ايضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة هذا بينه لجهة من اضيفت اليه ولذا وقد طرحوا
هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس قوله او لما بحضرتها هذا
هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها وبحضرتها ولا نه من النساخ وهذا ايضا
منقول عن ابن عباس والظرفية هنا بينة حسية والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما
بمعنى من ايضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وابلغ من الاول لما انضم اليه من
الابار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية قوله او لاجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم الح فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال
على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على
المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل
ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله
وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ضمير عليها في قول
المص ما تقدم عليها للمعصية المفهومة وما تأخر منها اذ لا معنى لرجوع الضمير الى العقوبة
فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد وبموافقة ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم
من سائر الذنوب قبل اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب
المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية لجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم
فمراد المص وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص
بالتأخر للبيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير وارد
وما وجه به وجه بارد واورد على المص ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة
كما اشار اليه في الكشاف فكان المص غافل عنه او نقول يكفي القيد المذكور في قوله بنكل
فيه لكن يأباه تفسيره بمنعها انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما
ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف قوله او لهذه القصة الح هذا ملخص ما في
الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله ان القصة

لم تقتصر على ترتيبهما المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال لما قال موسى اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله
ان الله يأمر ان تذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله
فيكون كيت وكيت واجاب المص بانه ترك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم
التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من ذلك التركيب والترتيب ما يضاهيه
في بعض القصص وهو من المقلوب المعنوي لتضمينه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز ان يكون
ترتيب نزولهما على موسى على حسب تلاوتهما بان يأمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل
فيؤمروا ان يضرب ببعضها لكن المشهور خلافه اقول الجواب ان قصة البقرة لما كانت
متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين
على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار ولم يرد ذلك بان حذف
من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يناسب الكلام ويرتبط
النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى وقد قتل
قتيل ووقع بينكم التنازع ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله
قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الآية
ناشر لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثبتت القصة فقلنا اذبحوا بقرة
موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بني
اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من الآيات
العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين
متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية
للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح
على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع
ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى
دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما
قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها
قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مزيد عليه
وانه لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتعقيد لم يحصل الغرض فان قتل
النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب
المنهي بخلاف الاستهزاء وبالعقول لا خفى ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع
على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير التذكير وبتوقع ما في القصة من الجنايات فتأمل قوله
وتنوان الاستهزاء بالامر لما ناسبا في من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عن عصم
في قوله اتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما قوله
وقصته الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه

على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما
قال بعضهم لك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه
ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث
اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر
الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر
له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل
المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ يرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصته لم يورث قاتل
بعد ذلك وانهم جاؤوا يطالبون بديته والمص قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بديته
ظاهر في انه بعد موت الشيخ وما قيل فصيحته اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث
الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى
والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالاية على ان
الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل قوله اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل
يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى وبالياء فالضمير لله
اي انخبرك ان رجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة اذ لم يكن ذكر الاحياء بضربها او لا يمكن ذلك فانت
تستهزئ بنا ولما كان الهزء الاستهزاء وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل
اشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو اما بتقدير مضاف او مكانا والمثل او يجعل الهزء بمعنى
المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل
ويرجع الى الذات الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به
تعليل لقالوا اتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذ من الاستفهام اي اتسخر بنا فان
جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم
له فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة
المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزو في مثل
هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار
والتهكم مثل فبشرهم بعذاب والهزء ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه
من الانبياء وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم و
اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا
صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا قوله نفى عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ يعني
طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان اكون
من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لانه معناه كاين من زمرة معروفة بذلك الوصف وان
اكون جاهلا ابلغ من اني اجهل فتبين انه لم يرد في هذا المقام جهل وانما اجهل فكيف اهزؤ
ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده قطعيا شنيعا يستعاذ بالله منه كما هو

المعروف في ابراده في اثناء الكلام وقوله ادع الى اي سل لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في
جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق
ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقته المسمى او صفته مثل ما زيد وجوابه الفاضل
او الكريم او نحوه لك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث
لانهم سمعوا انها صفة من احيا الميت ليثبت لجنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها
فان كانت معينة كما هو راى البعض فظاهر لان المقصد رايتها ان لجمل والاشكال التعجب
وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سؤالا
عن الاسم والحقيقة وانا لسؤال عن الصفة انما يكون بكيف واني تزعموا ان ما ههنا
اقيمت مقام كيف واني ايجابا اي انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة
عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقول المص ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف
ولذا قال غالبا لكن ليس بكثير الحذو لغير الغالب فقوله كان حقه ان يقولوا اي بقرة لان
اي يسال بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما
راوا امرا بديعا لاحيا الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شيء من
جنسه سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله ورادوا قوله انه يقول
اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لاشتراط الصفة
والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب
تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن
كيسان كقوله

• قهرت العدا لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدائع والمكر •

والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع املا انها فرضت سنها او قطعها الارض
بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اصطلاحي والبكر ما لم تحمل او ما ولدت بطنا
واحدا او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والفتية
الحديثة السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الرا وضمها **قوله** نصف الخ النصف
بفتحتين المراة المتوسطة السن فهو من قبيل الشعر والعوان قال الجوهري النصف في
سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم انها جبرا ونحوه وقوله نواعم هو من شعر الطرماح

ومنه • ظعاين كنت اعهدهن قدما • وهن لدى الامانة غير خون •
• حسان مواضع النقب الاعالي • غراث الوشح صامتة البرين •
• طوال مشك اعناق الهوادي • نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به
لمتعدد ما ولهما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد **قوله**
وعوده الكنايات الخ قيل الاخلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا

فحان

فحاله لامتثال في الاجزا انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة
واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم
ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال
قيل ورجحه المص خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قايله وعبر بينا لدلالة في
الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانه لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب
ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها
فوقعت الضماير المعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من اول الامر معينة
ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله** ومن انكر ذلك زعم ان المراد بقرة من شق البقر
اي شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الثياب
اي عرضها ولا يخرا اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت
تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه السلام لو اعترضوا اي بقرة فذبحوها لكفتهم ومرور
عن ابن عباس لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا وبه
يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك
القايلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد
غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان
يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ
الامر الاول والانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج الى
المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان ممتثلا ولها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال
باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عدا ما ونفي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا
للامر الاول ولم يكن هذا منافيا للنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح
المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد
لا القصر لا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والخبر جواز مما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب
فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح ولبس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر فيها
للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جايز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة فرضا
خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الامتثال
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وابدع بتفريعهم بالتمادي وزجرهم
عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه
دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب
وان كان نصا صريحا فيه **قوله** فافعلوا ما تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به الخ تاكيد
للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف

قال المحقق قد ينوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة او بتدريجا
او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء ولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل
حذف المنصوب من اوله الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفصل وكثير استعماله الامر به
لذا احتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تومرون في تقدير ما تومرونه ولذا
حمل ما تومرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول
اى المامور بمعنى المامور به فقليل جدا واما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو
معنى قول المص او امركم الخ ولما فيه اخره وهو مخالف قول الطيبي ان الامر لا يستعمل الا
بالباء وقوله •

• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي ان من الشعراء شاعر يقال له
الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من فهم خلفاء بني سليم وهو القائل •

• يا دار اسما بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
• انى حويت على الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما يتقون ابى •
• وقال لي قول ذى علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب •
• امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اى ذا ابل وماشية لانه حصرها في كلام العرب
والنشب المال الاصيل وهو ما لم يجمع الصامت والناطق والنشب بسين معجمة وموحدة بعد
النون وروى بسين مهملة **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة
البياض يقال ابيض ناصع واريد به مطلق الخلوص وليس المراد بالتاكيد التاكيد الاصطلاحي
بل النعت الموكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها
فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقاء وتكون الجملة صفة
ثم لا يصح جعله فاعل صفراء لتاسيها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وفي
صفر صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى كما او ترد ذلك على صفراء فاقع لما
فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث اسند للون صفرة وهو ظاهر **قوله**
وعن الحسن سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملها العرب
بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكثرته في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان
سواد الابل يشوبه صفرة ونا كيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض
ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينهما بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه
قال في كتاب الملمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصت
انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيدة في غريبه وابن قتيبة
واستشهد له بما ذكر وقال التبريزي في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف

بالسواد

بالسواد وانما يقال احمر النعم وصفر النعم والسود منها مذموم والثاني ان الزبيب اسود
واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف الاصفران الورس والزبيب ولكنه
سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده
الالوان كلها ترجع لما ذكرنا انتهى وقال ابو رياش هو غلط وابن بها عن قول ذى الرمة •

• وجيد ولبات نواصع وضح • اذا لم يكن من نضح جادية صفرا •

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور
في قوله قبله •

• ازقتنا بليس الفعال ابا • الا شعث انسنا صدا وه لشعور •

وتلك مبتدأ وجبلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي تركب واحدتها
راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب على في الوصف بالسواد وكون البعض
من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبر
عن الاولاد يعني انها صفر اولادها سود احسنها لبعيد لا يحسن الا بالعاطف اي والاولاد
كذا قيل ردا على الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا ينافي فيه
الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قال من انه على هذا القول استعير
الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويحمل سارة من حسنه البريق
واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لا نها من تقدما لانه اذا اكثر في النبات والثمار
انها تسود بعد اصفرارها فتكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال
في تفسير قوله من تقدما انه صاير الاحمرة البتة فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سها
فتامل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح
والبهج ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له غالبا مجازا
من السر لانه انشراح الصدر ولذة في القلب فمبدوه كالسر ومن قرا السرور بالفتح
مصدر اسر والسر بالضم فقد تعسف واتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهامية عن الحال
ما مرجبرا ومبتدا والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه
بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكرير بحسب الظاهر وهو
معنى ان تكرر عبارته لانه سوال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا للزيادة البيان
وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال قبل وقيد السؤال بالاول تنبيها على ان السوال
الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من
جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد
ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امر زايد
خلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه
وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال

القرطبي التشابه مشهور في البقرة وفي الحديث فمن كوجوه البقرة يشبه بعضها بعضا
والباقر اسم جمع كالجامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة
وباقر جمع على خلاف اللفظ **قوله** ويتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون تتشابه
بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت
ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا
وفي مصحف ابي تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في
المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه يطرح تاء التانيث ووجهها على
اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل
فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل
ايضا في تشابه من غيرها تيت لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد
قوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان يجوزه في السعة **قوله** الى المراد ذبحها او
الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال
العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا
معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي
هريرة مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد كون المعنى
انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن
الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخراجه بركاية عن المبالغة
في التاييد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء
الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يحتمله الحالف فصار بمنزلة الا
الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القران في قوله تعالى
اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء الله
فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط **قلت** لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث
ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشاء الله واحد فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا
الخ وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصده من اراده ووقع في
الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق
فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي ان جميع
ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي وان
اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية امر حسن
فتامل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا **قوله** واذا الامر
تدنيقك الخ رد على من فرق من المعتزلة اذ الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم نفى
تعلق الاهتداء لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يتناقض تعليقه بعدم وقوعه وفيه نظر

انما بنهم ان الموارد باهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم
من الفرض المذكور ان يكون المامور به هو ذبح البقرة مرادا ولا يلزم منه الاهتداء اذ يجوز ان
يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى
اداته وعلى الجملة الاولى **قوله** والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم
ضبط الكرامية فراجعه ووجهه انه حول كلمة ان على انها تقتضي الحدوث لانه علق حصول
الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التعلق وحاصل
الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام
قوله اي لم تذلل للكراب اي الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل
له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل وكانها اسم على ما صرح به السخاوي لكونها في صورة
الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما
الهة الا الله مع انه لا قايل باسميتها واما التانية لحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي
الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة
وصرح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في
على ان لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه رد لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا
انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها لبس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه
وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص
بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من يقرع لانها نكرة
موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زايدة لا زمة كما صرح
به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجاز ما منعه كما مر ثم ان وصفه لذلول بناء على ما ارتضاه
بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من
صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته
والحرث الارض المهياة للزرع قال الواحدي **قوله** وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف
وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها
ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث
هم يعني انه قرئ بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن
نفي الذل عنها كما يقال لا ذليل حيث هو كناية عن اثبات الذلة والذل بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة
والموصوف وما اختاره المص ابلغ واتم ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال
انه بني نظرا الصورة لا لان الرضي نقل انه مبني مع لا الزايدة فهذه اولى ونحو مررت برجل لا بخيل
ليس من قبيل الاية فليس بشيء وقوله وتسقى من اسقى اي قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من
اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كماشيته وارضه

قوله سلمها الله من العيوب الى اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها
خالص لا يخالط صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها تأكيدا له فانما عطف على فاعل سلمها او
اخلص مبني للمجهول اي جعلها الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطفها اخلص ربا و هو لفظ
ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه من تحريف الناسخ قوله لا لون فيها الى الشية مصدر وشى
الثوب اشيه وشيا تحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال للواشي حتى
يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع
كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه
بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله الآن جئت بالحق اي بحقيقة وصف
البقرة الى الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف
واللام كاستعماله على خلاف قياس قال الحلبي وهو يقتضي الحال ويخلص المضارع له وقال
بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالان باشروهن اذ الامر
نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملآن لم يتغيرا يريد من الان فجره
وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرب لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني وال فيه المذكوره
فهي زائدة وقيل فيه اقوال اخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة
اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف او البيان التام الذي يحققها
به للبقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن انه ما جاء به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها
لبيان مشخصاتها وقال ابو حيان حيث بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل
الحق بمعنى الامر المقضي او اللازم وقراءة مدا الان بالاستفهام التقريري اشارة الى استبطائه
وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو وقالوا وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ
قيل يعني انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار لظهور
المراد لا لانها الفاء الفصيحة ولذا قيل فيه اختصار ولم نقل متعلق بمحذوف اشارة الى انه ليس من
قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح
بل الامر به والتيسر له لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر
وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الى اشارة الى نكتة التعبير بكادوا هنا والجملة
الغبنة من الغبن بكسر العين والغبيضة بالعين والضاد المعجمتين مرعى واسع بين اشجار وقوله

وسكون الجيم صح

النيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها مما لا حاجة اليه
وملء جلدها ووقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه وبكر بفتح الباء في السرد وشبت
صارت شابة قوله وكادوا من افعال المقاربة الى كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل
حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا الا على الحال
لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد
يخرج فمعناه انه لم يخرج واذا قيل لم يكد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج

وهو مثبت

وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم
يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال
تمسكا بهذه الآية ورد بان المعنى وما كادوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد
من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام
لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الى قيل فيه اشكال
لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل
فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يتقيد بالماضي فان كان مثبتا
قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقترن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة
وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها للفعل هنا ولا محصل لما
ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان يعول عليه ان قوله لم يكد يفعل كناية عن تعسره
وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق الى الان كما للرضي في
شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف
الظاهر الذي وضع له اللفظ وفي التسهيل وسيكاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم
هنا كلام مختل طوينا ذيله قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم الى اذ قتلتم نفسا معطوف
على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول
عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر
من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف
اخرج حيا فالمكانت هذه المقالة موجودة في من هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم
كما تقول بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يجوز اسناد فعل
او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان
ما ذكرناه من التاويل ليس كذلك وقد نقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناد
الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عند اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله
اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الى اصل اداراتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمع
التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت
همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي اداراتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل
فاؤه دال نحو ادارأ وادين او طاء او ظاء او صاد او ضاد نحو اطاير واطاهر واصابر واضطار
يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء
وهو الدفع من لوازم الاختصام ولوازمها وهو في معناه الحقيقي اي تدافعتم وفيه وجوه
الاول ان البعض منكم يطرح قتلها على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح فكل منهما من
حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من
الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر تعديه لتطارح دفع المطروح

عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل
مثلا او عما يصح مثل هذا في المتعدى مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلام القرشي
يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشم
المحقق وكلام المص يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر
به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل
فانه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من القايل انه اعترف به فيما مر
في قوله تعالى واعدنا موسى **قوله** هو رد على العلامة حيث قال او تفعول طرح القتل
هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما وتحصل نظره
ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف
محله واما ان يلتزم انه متعد او يقال ان في الكلام مقدرا اي طرح بعضكم على بعض القتل
فادارأتم لان الدرء بعد الطرح لذا وجعل حكاية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل وقوله اذ المتخاصمان
اي اذا المقر بقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك التثنية كما في الكشاف
وفيهما متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببيه وقيل الدفع من دفع عليه اي
طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره ليدفعه المطروح
عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقه
دنا منه كما دنوا فتامل **قوله** مظهره لا محالة اخذ من التعبير بالاسمية وبنا اسم الفاعل
على المبتدا المفيد لتقوى الحكم وفسر بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج
مع انه ماض الان وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة
وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال
لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل
فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل المذكور والجملة معترضة
للتفريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله** اي بعضها كان هذا هو الظاهر لا فايدة
في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون
اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ
قال المحقق يعني ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقدر في الفا الفصيحة في يحيي
وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في حذف الفاء
الفصيحة المعطوف بها بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل
كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير
ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية
محضة وهذا يتراءى في بادي النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو
بين في حذفهما وعند التامل ليس بشيء لانه انما ابرز بها لو ذكرت كانت فصيحة والا

في قوة

في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اي مثل ذلك
الحيوة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلو لا تنزيلها منزلته لم يصح
ذلك فتامل ومثل هذه الاعتبارات لا تجري فيها **قوله** والخطاب مع من حضر حيوة القتيل الخ
قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضمير بكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه
خطاب لمن يتلقى الكلام فلا انسب ذكره بعد تعقلون **اقول** هذا بناء على ان الخطاب
المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب
واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش وابنا وابن فرنون ونحوه وعلى هذا يجري
فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة
اجراؤه فيه تارة ومنعه اخرى بناء على الاول المسلكين ومن غفل عن هذا قال الخفة اذ يوجه كان ثم
هذا عن قوله لعلكم تعقلون ليلائمه ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حيوة
القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير
لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي وقلنا لهم او قلنا يدرون او استيناف او بخلاف الوجه الثاني
فانه منتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه
قوله لكي يكمل عقلكم الخ اولانه ذكر انهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا
لعدم الجري على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم
يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم وذلك ان يجعل
قوله او يعملون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخر قوله او يعملون باباه التقريب
بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر والتنبيه هو صاحب التقرب والتوكل من ابيه كما مر وكذا
الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في
سنن ابي داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجائب وكون المؤثر هو الله
لا ينفي عضو ميتة باخر مثله كيف يكون سببا لحيوة ميت من ميتين وقوله ومن اراد وفي نسخة وان
من اراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا انه تفسير مستقل كما اشار اليه
فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها
لما فيه نفع وشرة الصبي بكسر الشين وتشديد الراء خباثته وحمله على ما لا يليق يجوز فتح
الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض
ولا بكر وكونها معجبة رايقة من قوله تسر الخ وقوله لا شية فيها اي علامة معنى لا شية
لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه والتبس معنى اخرها توهم وقوله يحيي الخ من حيوة
القتيل وتكلمه وحمل التدارؤ على ما بين العقل والوهم لانه يرى الحق دافعا وهو ظاهر
قوله القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم
تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار والاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شئت
قلت تمثيلية كما مر وقيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار

مثل الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلب استعارة بالكناية
وللقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قوله ينقضون عهد الله فهو كالحبل واو
وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية
وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تعري الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت
في الحال والتفريع تصريح بالتشبيه في الذات فلا وجه لما قيل ان ظاهر الكلام كون التشبيه
فرع الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه
المؤدي الى الاستعارة قوله وفيه بحث فانه انما يتوجه لو ذكره اذا شبهت القلوب
بالحجارة كما في المتمثل به فاذا قصد شاع استعارة الحبل كما مر اما لو اريد تشبيهها
بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها
صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ايضا الشبهة
الواردة في التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة للتراخي
في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد كما
اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك
الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمله على التباعد في الرتبة وليس
بذاك فان معناه ان مدخوله ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن
الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد
ماخوذ من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة
والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطال
تحته وهو شبيه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل لما كان التراخي
في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة
عقبهم وقوله فهي مما يوجب الحمل الى الاشارة الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى فهي في القسوة
الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف ههنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد او التقدير مثل اشد
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان قراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه والداع
في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها
واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة
الى تقدير الزمخشري او هي اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه
افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله
• كل خماصة ارق من الخمر • بقلب اقسى من الجلمود • وهو وان كان من
العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه
باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشدية
القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة

وقدم

وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهور الحق بالعيوب الظاهرة
وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصله
فقسوتهم اشد فحول قوله او للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او
للترديد يعني ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم
بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة
وهذا يؤدي الى تجويز ان تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى يستعمل اذا التحقق المخاطب
وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو
جعلته بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى
الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الى عدل عن جعله
بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل
ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ
فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الى وارد على
نهج التعميم دون الترقي كما في الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف
طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المص غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم
الثاني فقال فان منها ما يشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار وهذا يكون حيلة
في الترقي والتتميم ينبغي التنبه لها قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاق لاسم
الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحمل
على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة في الحجارة اما عند القايل بان اعتدال المزاج
والبنية شرط الحيوة فظاهر ومن لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل
والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير او
التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره
فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه يعلم ان متابعة المص له فيما
بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله وعيد على ذلك اي على ما مر من قسوة
القلب ونحوها قوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون
بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب
مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست
قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص اخطا في
النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء التحتانية والباقون
بالتاء فكانت المخالفة في خلف فقول المص ضم اليه بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة

وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا لكم وما بعده من الضماير الغايبة لليهود والباقون
ما الناضما الى ما قبله الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن
اليهود فمن قال ضما الى ما قبله يعني فتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب **قوله**
الخطاب لرسول الله والجمع للتعظيم وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي
نسخة اي تبشره بالتصديق فاللام زايدة ومثله يبلغه معنى الفعل ولذا فسره الزمخشري
بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله
لا لكم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فالياس منه فلو
غير كان اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضهم وانما
قرر به ليصلح جعل الساقين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين
ورد بانه اخطا لانه ظن انه على تقدير يكون ضمير يؤمنوا لقوم مخصوصين لا يصح جعل الساقين
فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطايفة من اسلافهم **قوله** طايفة من اسلافهم
قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه
صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من
كان في عهد موسى لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله
حينئذ كلام في الطور وقد حرفوا منه ما لا يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين
وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه
كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن ويحرفونها بتحريف صفة النبي واية الرجم
هذا محصل كلام الامام فلبيت لما فسر المص كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم يذهب الا الى الوجه
من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا **فان قلت** فعلى
هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين **قلت** انما لم ينافي لو لم
يكن الباقين مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع
التحريف منهم وليس كذلك فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على البطلان
ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طايفة عادتهم ذلك ثم انه ظن انه يختلف مرجع الضمير بين
على هذا التفسير وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى ان السماع ليس بالذات
كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه
ابيض بعد فغيروه باسمر طويل وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري
واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف ولميل احد شقيه اي يميلونه من حال الى حال
اخرى بتبديله او بتاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قيل يغيرون كلامه او تاويله
وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فايدة له وفيه نظر **قوله** وقيل هؤلاء الى هذا
ما رواه الكلبي من انهم سالوا موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا
الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة

فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على البطلان ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طايفة عادتهم ذلك ثم انه ظن انه يختلف مرجع الضمير بين هذا التفسير وليس كذلك مر

وانه

وانه مخصوص بموسى ولذا امرضه المص وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه واما قال من
السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الامر
بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى
افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا والله ذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة
كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون ومبطلون
اشارة الى تقدير المفعول فان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عناد صرف لا مطمع
في صدقه **قوله** ومعنى الاية الخ مقدمهم بفتح الدال اخره مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف
المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي
نسخة فما طمعك وقيل ان هذا مبني على الثاني بل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على التكلم
قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود قالوا قالوا امنا بانكم على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين
نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس لليهود كما في ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا
بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على
يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن بخصوص الفريق
السامعين المحرفين ثم لا يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا
فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث
وقع فاعل الشرط والجزا شيا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا
وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم ويقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار
التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب
والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك
وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي
ان يقع وضمير عليهم للاول وللاعقاب والثاني للمؤمنين انتهى والمص لم يرتض ما فيه وجعل
ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا بانهم خوفا من القتل والسبي وهم مصرون على
الكفر وفرقا لو الخلص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المص ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين
ليلا يتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قايمة على
دفعه وما في الكشاف فصرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص قيل وهو ادق وبالقبول
احق واما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فيما حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين في
وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق الذي قدروه فانه كان مقدرا في المحكي
فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد
بالبعض ليتنظم الشرط والجزا وقوله والذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل
الاول على التقريع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن

عباس ومنه الفتح على القاري وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما تعرفون الفريقين اي المسلمين
واليهود فان منهم بعدما ابدوا كتم لا بدائهم واظهار انهم لم يبدوا وهو محض نفاق منهم
ايضا قوله ليحاجوكم اه اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به
وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا اه لان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة
وهي الوجوه غير الاخير على انه في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم
الا ان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي
التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فمن هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة
محجوجون حدثوا او لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علما وهم لا جميعهم ولان
محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا بما في ايديهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما
والاخفا بمعنى اخفاه ما فتح الله ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه
انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا منع به فجواز ان يعتقد ذلك اليهود
من دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيامة
وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون
ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعله
الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر فتأمل ولا يخلون قرئ بالياء والتاء
قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر اه يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة
الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جملة الخ هذا تفسير له باعتبار المراد منه
والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر الى الكتاب
بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو
التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب او ام القرى
لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعون لا ذم لا يكتب لا يقرا في المتعارف فلا يرد عليه ان
من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الى التكلف في توجيهه قوله استثنا منقطع والاماني
الى كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحته وضع لكن موضع الا فالمعنى الماني
اي قدروا التمني تقديرا لشي في النفس ويطلق على تخمين وظن وروية ولما كان اكثره لا يصح
اطلق على الكذب ولانه مما تقدر ايضا في النفس وكذا القراءة لان القاري يتصور ما
يقلوه ولذا في التفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس ومجاهد ومنها
الشهوات وهو المراد بقوله او مواعيد ومنها القراءة قال حسان يرثي عثمان رضي الله
عنه ويذكر قصته في الدار • •
• تمنى كتاب الله اول ليله • تمنى داود الزبور على رسل • ورسل بكسر
فسكون بمعنى تؤدة ومهمة ولسله قيل مضاف الى ضمير الغايب لا يناسب الوصل
علي ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل وهو ان ابن الانباري وغيره انشده تمامه •

واخر

• واخره لاقي حمام المقادر • ولم يرو اخره والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس الامور
تجري بقدر الله ومقاديره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد اه القادر غير الكاذبة
استعارة حسنة قوله وقيل الاماني اه اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب وصفهم
بناء على المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي
الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرا لجواز ان يتلقى
من الافواه ما يقراه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري مطلقا
وعليه استعمال الفقهاء لانه ليس بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره
وما قيل ان الامي ربما يقدر على قراءة كما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب
هذا ما قضى محمد بن عبد الله وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما
مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي لم يكتب
متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني
على هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن
مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فما قيل
انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القاري الامام
عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجي مجرد القراءة
وهذا من قبيل التذييل ولعل المصنف لما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته
قوله الا يظنون اي الا قوم الخ اي انه استثنا مفرغ والمستثنى محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله
وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني
عن دليل قاطع سوا قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع قوله اي تحسر وهلك
ومن قال الخ قال ابن عباس الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر
وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم
ولا فعل له واما واد الخ المصنوع كما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم او جبل فيها فروي
عن النبي عليه السلام من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ المصنف وكلام
على تقدير وروده عنده بان معنى الويل واد في جهنم انه معناه وان يستحق ان يقال
لمن فيه ويل له ومعنى قوله ليتبوأ الخ اي ليتبوأ الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان يجعل
الويل متبوأ على حد قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة
ومن لم يفهمه قال لذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه
بصنعه من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوف قرين
المسوغ له وهو انه المقصود به الدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك
لانه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد فلو مجاز اقطاع قوله

والعقلاء ارادوا به الى انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من
عند الله اذ التحريف بعيد ووقوعه غير متعين فهم لا يحتاجون الى ادعائهم ذلك قوله
تاكيد الى مثل قاله بعينه ونظر بعينيه لنفي المجاز وتقول الزمخشري فيه في بعض المواضع
التصوير الحال او هو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة نزلت مكتوبة منزلة السماء والاشترا
بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ
عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى عرض الحياة الدنيا ومنه استعاره المتكلمون
العرض لما يقابل الجوهر قال الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار
قلته بالنسبة اليها فانه عندهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه
الانسب بتفريع قوله الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل وما في مما كتبت وما كسبت يحتمل
الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العامل ولان المكسوب
العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قال الشارح المحقق وقيل عليه سببية
الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على
سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
يعاقب على اثر فعله لا فصابه الحرام اخر وهو هنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام فلما
بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفا
قلت الامر في مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع انه
لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ابداء الاثر وهو تطويل للمسافة فانه
لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر
الكسب ثانيا اذا ذكر معه الكتب للتعميم فلا قوله والمس اتصال الشيء بالبشرة
الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر
والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح
والجنون والمس يقال في كل ما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص كما هو عادته
والمراد بمباشرة الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة بسماع صوته او ادراك ملامسه
وخشونته ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لما تيره فمن مصيبه واما ما قيل انه
يلزم من كلام المص انه يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى
قال السواني في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس
بمعنى عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة خير تسوءهم واما الشر فانما يسر
فانما يسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث لا يبقى لعنده لا يقال لهم الود للمس على ما
لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم لانا
نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم
العذاب وتعظيم شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين

ميته

ميته واصابته فيجعل ادنى درجاته فعل اعلاهما الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة
على ان في المس شدة تأثير وانه ابلغ من الاصابة والمس للمس كما في الجوهري واما المسه
فلم يجده مجازا على معنى استعمال الة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى فليس بشيء لان ما ذكره
المص كلام الراغب امام اللغة الذي اخذ منه مجاز ربما كما سمعت وما نقله من الفرق بين
المس والاصابة بان المس اتصال احد شيئين بآخر على وجه الاحساس به والاصابة كما قال
الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم واصاب جاء في الخير والشر قال تعالى ان تصبكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصواب اي المطر وفي الشر
اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من
المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا لما كان كالمطر او السهم كان اقوى واشد واما
ذكر ايوب المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما اصابه ثم ان الاصابة
اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى وانسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا
فيستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله المسه فلا اجده مضارع من بحر الوافر
فاتا ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه او المسه او اشار اليه وكله الى
التتبع قوله محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ماول بالقلة والامر بعد ذكره فان
قلت هذا مخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل
التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده ان عددا
فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين والمعنى
ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء
لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد
في قولك ايام عددا تريد به الكثرة ويجوز ان تؤكد بعددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى
الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل
معدودة لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه شروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى
ومنه تعلم انه معنى كنائي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما
كما قيل ان عددا اذكر هنا لمناسبة رؤوس الآي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة
الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسيأتي قوله روي ان بعضهم
قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي عليه السلام المدينة ويهود المسلمون فنزلت هذه
الآية وعدد عبادة العجل الا انا باءنهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو
على غير ذلك من الذنوب وهذا من زعمهم الفاسد في انكارهم الخلود قوله خبرا وعدة الخ
همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى
البنات ومعنى العهد قدره والمراد به هنا على ما قال في التاويلات الجبرى هل عندكم

خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا لكن اياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده
وفسر قتادة هنا العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله
بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع بينهما تنبيها على ان من فسره بالخبر اراد الخبر به
الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو اشارة الى انهما معنيان
وتفسيران للسلف وان تغايرا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه
لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدالها تاء وادغامها
فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفا فصيحة وقدر بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وقيل خلافه معروف
قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال **فان قلت** فلا يصح جعل
فلن يخلف الله جزا لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال **قلت**
ذلك ليس بلازم في الفا الفصيحة كقوله • فقد جئنا خراسانا • ولو سلم فقد ترتب
على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله وما بكم
من نعمة فمن الله وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزا وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله
عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لازم في الفا الفصيحة انما يتم
لو لم يجعل جزا شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه
ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون
لن لمحض الاستقبال لان السببية بين الشرط والجزا بحسب الوجود مفقودة سوا
كان عدم الخلف في المستقبل والماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزا ابعد
ارتباطا بالشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السوال على تقدير كان لان المعتبر
بين الشرط والجزا اللزوم لا السببية والترتيب فكان حقه ان يقرر السوال هكذا انه لا
يصلح جزا لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما له ومحل الفا لفا
الفصيحة في ذلك لم يحرر ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة لا يترتب عليها امر مستقبل منفصل عنها
بحسب عرفا والشرط كذلك سبب للجزا وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفا التي
في جواب الاستفهام فتذكر **قوله** وهو دليل الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل نص
فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما
انه مصادرة وانه يقتضي تبديل محال بغيره واقع فلا يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة لهمزة
الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى
اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على
الله ما لا يعلمون ولذا وقع في نسخة اخرهما والتقرير اي الحمل على الاقرار به وتثبيته لتعينه
ولها شروط مفصلة في النحو وجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة و

التقرير

والتقرير بل اتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم والى هذا اشار المص وقيل ام
تعدد مسلو حدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا
ابلا ام شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها
الانفصال في المثال المذكور لتقدم الاستفهام فتامل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى
التثبيت **قوله** بلا اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها تقع جوابا للنفي متقدم
سوا دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له بنحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست
بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم كفروا واما قوله

• اليس الليل يجمع ام عمرو • واياها فذاك بنا تداني •

• نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كما قاله ابن عباس
نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها
خالدون قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقدير حسن
ولا عبرة بعيبه وبين كلام المص خلافا لما توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف
وقوله على وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت
في حقهم والخاص بهم اثبتوا التعذيب اياما وهو اثبت الخلود والاعم منها فلا يتوهم ان المعنى
بل تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى **قوله** سيئة فعيلة الخ هو فيعلة من
كسيدة اعل اعلال سيد ونبي فيهما بقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع
فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشى المتقدم او انه حقيقة على
زعمهم انه نافع لهم والكل وجهة وقد في قوله قد تفعل للتكثير او للتحقيق ولا يبغا الصواب
اسقاطها **قوله** اي استولت وشملت الى اخره من وجه الاستعارة فيه ومعنى استولت
غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف
كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة
بناء على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب
المختار في الايمان المنجي كما مر **قوله** وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة
وتقديمها ومن لم يتنبه له قال لكان يكفي من احاطت به خطيئته عنه وقوله مستحسنا
بصيغة الفاعل منه يعلم وجه اخرها على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله واحد
بجامع الخ كان الظاهر اخرت او وتاخذ بالفا وقراءة الجمع وقلب الهمزة يا وادغامها
ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون لشي واحد فقيل ولذلك فسرها
المص بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة
كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشي الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها
الخ الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قال

لو حلف من لاقى زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل
سوا الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان
كانت الشرك فالثاني ولا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا
وقيل لانه تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد مما قبلها بلى من كسب سيئة الخ فان
المعنى بلى تمسكم ابدا وهو خطا لانهما ايتان واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن بليها
تقع بعدها وهذا اعذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في
تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب النار دائم لانه
بواسطة ما يشهد له من الايات والاثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول اللغة
جواب جدلي فافهم **قوله** جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبي في دخول الفا في الاول
دون هذا قال النحاة يدري تقول من دخل داري فاكرمه دخول الفا يقتضي اكرام كل من دخل
لكن على خطران لا يكرم والذي يدخل مع الفا يلزم حقيقته الخ وهو كلام محصل لا محصل له وقيل
ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد
وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه تقتضي اكرام كل
داخل لكن على خطران لا يكرمه وبدونها تقتضي اكرامه البتة فتامل وقيل انه اشارة الى تسبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا توجب سببيته وفوله بدل الخ لان الاصل في العطف
المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه **قوله**
اخبار في معنى النهي الخ لا يصار من رفع الرا المشددة والمقصود النهي كما في بحر فيه وبين وجه
ابلغيته بان المنهي والمامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال والماضي
اي ينبغي ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك
فالصواب ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل و
اخبر عنه ووجه التجوز فيه سبباني ويؤيده قراة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا
يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وايما الى ان النهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف
اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اى قايلين وقلنا واما تقدير ان فضعيف
لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوز الى الفعل الرفع
والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو
• الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدي •
وعلى هذه القراة فهو مصدر ما ولبدل من الميثاق او معلوله بحذف حرف الجر اى بان لا او على
ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لانه حكم القسم وعلى قرا
التا ففي الاية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وعيب بتشديد اليا جمع غايب وبصح
تخفيفها لتخفيف لانه جمعه ايضا وجوز فيه ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير
يحسنون بناء على انه خبر واحسنوا بناء على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون وتبع

تعلقه

تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنوا به واليه وقيل عليه انه
مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول
له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الاب والام او تغليب وقال الحلبي انه يقال
في الام والدة فعلى هذا للتغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع
يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل
الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل الابا وفي البهايم من قبل الامهات وفي الطيور
من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا **قوله** والمسكين
مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زايدة وهو واضح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه اى
جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتي **قوله** اي قولا حسنا الخ اي
فيه قراات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل
هو مصدر ايضا كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف
في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمله منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال
• وان دعيت الى جلى ومكرمة • وقوله خلق وارشادا اي فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة
او ارشادا الى السداد **قوله** على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرايل
انما وقع بطريق الغيبة والخطاب هنا انما يجي في حيز القول وفايدة الالتفات التنبيه والتوبيخ
كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر قال السمين هذا انما يجي على قراة لا يعبدون
بالغيبة واما على قراة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج
من خطاب بني اسرايل القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه صلى الله عليه وسلم وقد قيل
ذلك فيكون التفاتا على القراتين اقول كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما
لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح
عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتداء كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر
واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله** الا قليلا منكم المشهور فيه النصب
لانه موجب وروى عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف
والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة
وقال المبرد شرطه صلاحيته للبدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل
انه مبتدا خبره محذوف اى لم يقولوا وقيل انه توكيد للضمير المعروف او بدل منه وجاز
لانه في معنى النفي ورد بانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة
قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اى لم يبق الا ايمان قليل
وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه ديدن ابايكم **قوله** ثم توليتم عادتكم
الاعراض الخ توحد كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة

أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكدة مثل يجوز اقترانها بالواو أولا وكلها أقوال وقال
الطيبي قوله وأنتم قوم عادتكم الإعراض يشير إلى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله
ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن يكون الواو للحال لأن التولي والإعراض
واحد بمعنى والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على إطلاقهم في الاسمية كما مر وروى
صاحب التحرير عن أبي علي الحال المؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لأنه قد علم بتوليتم أنهم على
أنهم مدبرون والراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة إذ أجعلا شيئا واحدا وقيل إن التولي والإعراض
مثل مأخوذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان إحداهما
أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي
أقرب أمرا من المعرض لأن من ندم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والآخذ في عرض الطريق
لا يحتاج إلى طلب منهج فيعسر عليه العود إليه وهذا غاية الذم لأنهم جمعوا بين العود عن
السلوك والإعراض وقيل إذا التولي قد يكون لحاجة تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العهد والإعراض
هو الانصراف عن الشيء بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص لمحة منه وكذا في قوله وقد ضمنوه
عطفا على أعرضتم عن الميثاق على أنه تفسير له إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم
الإعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء أقام
على اليهودية قبل النسخ أم لا فتأمل **قوله** على نحو ما سبق من توجيه الخطاب والتأويلات
في لا تعبدون لأن أخذ الميثاق بإنزال التوراة وتبيين أحكامها المشترك بين السلف والخلف
وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض لبعض والإجلاء الإخراج من الديار والمساكن **قوله**
وإنما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصريح
وأما في لا تسفكون دماءكم فالقول بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن
اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى وقيل لأنه يؤدي إلى أن يفعل
به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين بوجهين أما أن المتصل به دمنا ونحوه أطلقت
عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال وجعل قتل الغير قتل النفس للتسبب له بالقصاص
وقيل إنه مراد المص لم يتعرض له لظهوره والإبهام وجهه مما ذكر وقيل إن المص خص صورة القتل
بالتوجيه ظنا منه أن الإخراج لا يحتاج إليه ردا على الكشاف نظرا إلى أن قتل الإنسان
نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه بخلاف إخراجه عن دياره فإنه
معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أن جعل غير الرجل نفسه إنما هو في تسفكون لا في تخرجون
ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأول فقد عكس الأمر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد
لأن الإخراج بمعنى الإجلاء والنفي لا يتصور بين الإنسان ونفسه بل الإخراج إذ يقال خرج زيد
ولا يقال أخرج نفسه وبعد تقرره وأن التجوز في النفس وهو مصرح بها في الثاني دون الأول
لا ينبغي شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني دون الأول ولازمه ونكتته
أنه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشق أيضا أن قتل الغير يفضي إلى قتل

نفسه

نفسه فيصح عده قتلا لنفسه وإخراج الغير لا يفضي إلى إخراج النفس فكيف يصح عده
إخراجا لها وليس بوارد لأن إخراج جنسهم عار عليهم يفضي إلى لحوق العار بمن أخرج أيضا
فيجعل اللازم مفضيا إلى لازم آخر وهو ظاهر **قوله** وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز
أيضا على ما هو المتبادر وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به نفيا بل المجاز
بل معناه الحرفي وهو الإخلاء وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي
بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الأبدية يعني عن لذاتها لأنهم مخلدون في النار أيضا
أو أحياؤهم كلا حياة وقوله الجلاء الحقيقي يعني أن غيره ليس جلاء بالنسبة إليه وفي الفصول
القصار ليس الغنى جلاء الأوطان بل البعد عن رياض الجنات **قوله** أقررتم
بالميثاق قد اعترفتم بلزومه أي خلفا بعد سلف يعني أخذ منكم الميثاق والتزمتموه والإقرار
ضد الجحد ويعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الأمر على حاله أي قررتم هذا الميثاق ملتزمين
والمص غافل عن هذا والدعاة بها لباكذا قيل وليس بشيء لأن إبقاء الشيء على حاله من غير اعتراف
به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وإنما معنى الإثبات سواء كان باللسان أو القلب وهو ضده
الإنكار ويعدى بالباء أيضا كما ذكره الراغب وجه كونه تأكيدا أن المعنى أقررتم إقرارا ملزما كالتزم
البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال أن يكون الإقرار ذكر أمر آخر لكنه بتقضيه فهو
احتراز واقع للاحتمال وهو لا ينافي التأكيد كما توهم وإذا كان الإقرار إقرار السلف فإسناده
لهم مجازي باعتبار أن ما أسند إليهم ما وقع من آبائهم والتبشير فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فإنه وجه آخر والشاهد من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى
الأول على سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق إلى تقرير الاستبعاد
وما بعده وبين التراخي الرتبي وقوله وأنتم مبتدأ الخ في الكشاف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء
الشاهدون يعني أنتم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات
كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان له ولما كان الإخبار باسم الإشارة
لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمير لا يقتضي ذلك كما إذا قلت ما أنا ذاك بما وأنا زيد
أو ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار إليه بقوله أنتم هو
المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير
تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحو أنا ذاك بما ولا في أنتم هؤلاء بل المخاطب
هو المشار إليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الإيراد عليه وما بعده عنه لأنه لم يفهم
مراده فالحق أنه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد أشار إليه شراحه وحاولوا توجيهه
بقيل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فأوقع هؤلاء موقع
خبر أنتم وجعل قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة لتفيد أن الذي تغير هو الذات
لنفسها نعيا عليهم بسببه وكاده أخذ الميثاق ثم نقضا منهم فيه وقلة المبالاة به وقوله

تغيره

رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكان ذهب بك وجيء
بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمقصود يحتمل ما مثل به في الكشاف لم مو
لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قولك انت الرجل الذي يفعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت
فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه
الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فاد عا
المغايرة في المحمول بحسب الذات لا تخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك
فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر
به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل اراد بالاول اسنا
الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب
البعد **قوله** اما حال الخ والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى
الفعل وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان والمقصود من حيث المعنى الاخبار
بالحال واما على البيان فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة
لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد
بالتاكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب
البصريين في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا
صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولا نعرفه ايضا من قبيل انا الذي
سمتني امي حيدره وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون روى محيي السنة
عن السدي ان الله اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج
بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام
من ثمنه واعتقوه **قوله** حال من فاعل تخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي
بالظلم ووجه القراءة انه اجتمع تاءان فحذفت احدهما للتخفيف وهي اما الاولى او الثانية
على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر
للاستناد اليه **قوله** روي الخ قال الطيبي العرب الذين يعرفون قريظة يهود وهم
بنو قريظة مصغرا والنضير كامير وهم مشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت
بين الاوس والخزرج محاربات فاستخلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في
حروبهم ولم يكن بين فرقتي اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم
فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين شيئا يفدونه به من المشركين فاذا كانوا
مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب
اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا
وهو مخالفة لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضا وحرموا مخالفة
بعضا ومعنى انتم هم حال كونهم اسارى اما خفيفة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله

وقيل الخ

وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل **قوله** اسرى وهو جمع اسير الخ فقرئ اسرى
واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسير على كسلان فجمعوه جمعه كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه التشبيه ان الاسر والكسل كل
منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل
فيه الفتح والضم للازدواج فوقه وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح ليس لغة عالية
ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيرهم اسرى وهو ماخوذ
من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه
اعطى فيه اسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفداء بالكسر
يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدالك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى
لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالباء **قوله** متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه
متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج ببيان
حرمته قبل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر انه لظهور
منافاته لمفاداتهم فينا سب تفريع قوله افتؤمنون الخ وقوله ما بينهما اعتراض قيل
عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة
ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحال
فهي قيد للخروج مذكور لذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب احدها
انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب
فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضمير الامر لا يجوز تقديمه
على المبتدأ فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان
لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم تفسيره ما بعده وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال
الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل
منه او عطف بيان له وضعف بانه يبعد عوده الى الاخراج لا وجه لا بداله منه **قوله**
افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان
بثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف
العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشاف من انه
قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا
نستحيي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر على فعل ما حرم اما
لانه كان في شرعهم كفرا او لانه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا
قوله الا خزي في الحيوة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او
غيره فالذي من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره
الخزي اي ليس جزاؤه فاعله منكم لا يمتن حال العفو منهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا الع

والجزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل لليهود خزيا على تفسيره الا ان يكون خزيا
لذراريهم وذويهم او ان ما ذكره اصل معناه ثم عم واجلا النضير الى اريحا واذرعات وقوله
على غيرهم قيل عليه انه صريح في انهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا
ما نقل عن الطيبي محالف لما هو الصواب مما في المغازي انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح
القاف وتثليث النون ولهما حلفا الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا الاوس
فتامل وقوله واصل الجزاء اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر رد قيل عليه
ان الجزى لا يستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه الجزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله
المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو دنوا فهي متقلبة عن واو فرقا بين الاسما
والصفات واما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعدما علموا اخلافه ووجه القراءة
بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان بمعنى النصر
فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالاخرة اي
بحظوظها ومن قال لحبهم اراد الجنون المعهد بها اشارة الى المجاز في اشتروا و
الباء داخلة على المتروك **قوله** بنقض الجزية الى اقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع
في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم
بعد دخولهم جهنم المخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحمني عدم الاستثناء فيه وان يجعل
على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يوذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد ربا لنفسه
واحدة واما كفر بالجحد الناشي في الحمية الجاهلية كاليطال العذاب عنهم على من انهم في الكفر
والايذا الجعل عذابا لا ولا خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه من البرزخ قيل سجن
سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلد كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا
ينافي القضاء بتخفيفه او لا الذي سيذكره المص في الزلزلة كما يتراى في اول النظر ومنهم
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية
ولم يتعرض لرفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم يقل دفعة
واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا
الى قال لو كان بين موسى وعيسى ارتعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على شريعة
موسى ومعنى قفينا اتبعنا بعضهم واحدا بعد واحد واصله وتري واتبعه الاول في كلام المص
من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره
تقفية اي اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم اراده فموسى يحتج من الرسل قفا مرادا لم
يقل وقفيناه بالرسل فان المتبادر منه فاذا المتباد ره منه تقفيته كل منهم لموسى
بالذات وللبيت كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا
من بعده بالرسل متبعين اثره ومتبعين شريعته ثم في الاصل الكلام فقفينا مو

بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لترتيب وكذا تفسير المص التقفية
بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب ومن التخييل لاوجه له لان التقفية اما محسوسة
كان يمشي على اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل منهما لا دلالة له على المعية كما
يقال للامم اتبعوا انبياءهم وتفسيره بما ارسلنا بعده بما وقع لغير المص بيانا لان المراد
ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطئة هولاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين
من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاول
اشارة الى انه لم يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بفتحتين كذنبته الرطبة
قوله المعجزات الى تفسير البينات بالانجيل بدون الاميات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله
والعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المص واجاد وفي القاموس عيسى عبرانية او سريانية
وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى
وعيسوي وعيسى صله بالعبرية اشيوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد
وقيل المبارك وافرد عيسى لتمييزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب قيل لانه ليس
متبعا لشريعة موسى واضافته البنوة ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا **قوله** ومريم
بمعنى الخادم الى لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير الكثير من الرجال من يكثر
محادثة النساء ومجالستهن ومريم من النساء من يكثر محادثة الرجال ولذلك فسمي
به من يخدم من النساء لانه شانه ذلك فلا منافاة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء
ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى
كلامه وسيأتي تحقيقه وقال الازهري المريم المرأة التي لا تحب محادثة الرجال وكانه
قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها ابا
السفاح وبعده • صليل هو الصبي تندمه • ما يعرف الربع المحيل ارسمه •
• عفت عوافيه وطال قدمه • وصليل كثير منا الخنصا اصفه
زهروا التندم الندم فاعل صليل على الاسناد المجازي لانها ره صايم **قوله** ووزنه
مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما عند غربي عن تبرا العرب بعدما كان بمعنى الخادم او العالم
ونقله لمعنى بما سيذكر كما مر او مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه
بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر لان
قلنا بركما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انهما فان سيبويه ومنه صهيد للصلب
وانه موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول بانه صا لذميمه وضهيبا
بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض ولا تدي لها وقال ابن جني صهيد وعثير مصنوعان
فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله
بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا كمبيع ومباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد وان
كان صحن زام بريم المخصوص بالنفي فالقياس كسرها ابضا والابنا الفوة ومنه

كقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس صح

اخذا بيد على فعل وآيد على افعل **قوله** بالروح المقدسة تنبيها على زيادة الاختصاص به لانه من شان الصفة ان تسند الى الموصوف فاذا اضيفا اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته سالغة في ثبوته له واختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا اطلق على جبريل لا يونث وبمعناه المعروف يذكر ويونث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى الخ اما طهارته من مس الشيطان فسببا في تحقيقه في العماد واما كرامته على الله وتعظيمه باضافة البيه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النساء التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات والطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي الحيوة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النونة لعضي البيه والقدس يطلع لدالك ونسكن وهما قرئ **قوله** هوى بالكسر هوى اذا احب الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور قال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وانهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوى هويا بفتح الها اذا كان القصد من اعلى الى اسفل قال • هوى الدلو اسلمها الرشا • وهوى يهوى هويا بضم الها اذا كان من اسفل الى اعلى قال ابو كبير

• واذا رميت به الفجاج رايته • يهوي مخارمها هوي الاجدل • انتهى

والهوي المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر **قوله** ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت الخ قال ابن هشام في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام التصدير فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل الى العنقود قال السيد المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لا الاستفهام

صدر

صدر الكلام والمص حملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان تصدر الهمزة اذ لم يتقدم عليها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بما بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول وقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار والتقرير اي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يقرانها صلة انتهى ومعنى كلام المص ان قوله كلما جاكم مسبب عن قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقد دخلت الفاء عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم ببعثة الانبياء وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة للتوبيخ والتعجيب للعكسهم فيما يجب عليهم واذا لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فمعنى مثنا نقرر والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل اكفرتم النعم واتبعتم الهوى فيكون حقيقة التعقيب **قوله** والفا للسببية او للتفصيل الخ لان ما ذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد بالستكبار اظهار التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاولى اولى ولذا قدم ويقتلون بمعنى قتلوا بآباءكم فاسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستغظاعها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله ولا ينافي لان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى والمراد الان قتل وقوله تقتلون تغلب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا القرن وليس بمخصوص به وقوله لولا اني اعصمه منكم الخ يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه صلى الله عليه وسلم قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال يقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي بالسم ليس من بنيه الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود للشاة واكله منها مذكورتان في الصحيحين وسنأتي الاولى في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهود والغلفة الذي لم يختن ويقال له اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه واصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية للعلم المخلوق بروح فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها مثلها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يغنيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له ويعيده المص على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم انه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول

الحق وانه يفعله تعالى واخذا شرفيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقيت
كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا الخ وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لانه ما في
حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكنهما يوهم
لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها وانما
لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت
القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم
جمعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا
بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر
فاعل قليلا اي قليل ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر واما كونه نعتا للزمان فيجوز التمييز
وقال انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل
على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى
العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له **قوله** وقيل اراد
بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت
لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدر يكون
المعنى في المثبت الواقع على صفة او مصدر انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية
وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك
وقلما يقوم زيد فحملها ههنا على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواحدي قبل الزمخشري
فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره
ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له **قوله**
مصدقا لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل لما معهم مصدقا للكتاب وان كان متبادرا لانه اقوى
لالزامهم لان القران معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى
الحال انه قد دل الحال النكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر فصلها لان الظرف لغو متعلق بجاء او
جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال ليس
فلا وجه له وجعل جوابا لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا
بمجيئه وذهب الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفاء لا تقع
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك وذهب
المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء ما نعة منه
وفيه نظر وقيل انه جواب لما والثانية فلعنة الله جوابا وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله**
يستفتحون اي يستنصرون واصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوس كفتح الباب ويستعمل في

غيره كفتح المشكلات وفتح العسر لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل
للموانع والفاقها طرفيه والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها ثم عمم
فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي اي يطلبون من الله ان ينصرهم به قال
تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين
المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي وقالوا اللهم انا نسألك
بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون
فالسين للطلب او هو بمعنى يفتخرون اي يخبرون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة
كانهم يفتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جرد وامن
انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون
بمعنى يستخبرون عنه هل ولد هو او صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يبعد
بعلى لا يمتنع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم
به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند
الله كفرهم بما جاء به ايضا فالقلة للحنو وطرد وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد **قوله**
فيكون اللام للعهد وتجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم
او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا داخلا لانهم المقصودون بالسياق وقد
كان يعتد بما سنه لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم
اشد من كفر غيرهم كذا افاده الطيبي واطال فيه وفيه تأمل لان المكنى عنه من افراد المعنى
الحقيقي والجواب ان المراد هم بخصوصهم واللفظ للعام دال على بعض افراده بخصوصه
فادعى انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال المرء يدم لمرار فيها الا تذكرتك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الكرام • فسقى وجوه بني حنبل • وسود قيق والنغبير
الامم

بالمطر الدال على انه وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه نظر **قوله**
ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى
باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقد
المص وهو استعارة كما مر او هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم اذ دعوا انهم وقيل انه الصواب
لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا انه الحق
كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة
لانه لا يشترى به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان او انهم خلصوا
انفسهم بحكم انهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنجاة
في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى انهما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب
الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس
ضمير يعود لما كما مر والمخصوص ان يكفروا لتاويله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا

بكفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدلا من
المحذوف او خبر مبتدا محذوف اى هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما تمييز وبعدها
ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا
الذى اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه الى ان ما في محل رفع وهى
فاعل بئس وهى معرفة تامة وان المخصوص محذوف اى شئ اشتروا وذهب بعضهم الى ان ما
موصولة بمعنى الذى فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس
اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه
علم جملة وجوه الاعراب فيهما **قوله** هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا
بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوه به ليس كفرهم في المستقبل وقيل
انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط
شر هو العاقبة مما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذى يكون لهم في الحال
قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى الذى هو في الاصل بمعنى
الطلب وجوز ان يكون البغى بمعنى الظلم كذا قال المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشرى وكل
وجهة واورد عليه ان البغى بمعنى حسد مصدره البغى وبمعنى طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى
تجر مصدره البغا بالكسر فالمص والزمخشرى لم يصيبا في الجمع بين معنى البغا والبغى
هنا والمص زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال الجعل تفسيرا له **اقول**
كون البغى بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة
كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال النعمة هو الحسد وفى طلب التجاوز على
الغير ظلم وفى طلب الزنا فجور واشير باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه
من تتبع اللغة والذى غره في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه **قوله**
علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا وانه يلزم الفصل
بينه وبين المعلل باجنبى وهو المخصوص بالذم لانه مبتدا وهو اجنبى من متعلقات الخبر
كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا
لا على ذم الكفر المعلل بالبغى واما الفصل فليس باجنبى ورد بان المخصوص بالذم وان لم
يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبى بالنسبة الى
الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا
وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان
المميز والتمييز والصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل باجنبى وان ايثار الكفر بغيا
وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشئ من البغى اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار
عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم
مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ فيخالف المنقول

والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبى اذا كان المخصوص مبتدا ما بعده خبره اما لو كان خبر
مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا
مقدرا لان الكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا
لفعل مقدر وان يترك جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغى وان يكون على اسقاط الخافض
المتعلق ببغيا على ان واشار المص الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتدا
صفة لموصوف محذوف اى شيئا كائنا من فضله وهو الوحى **قوله** فباؤا بغضب الخ في
الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه وقيل كفروا
بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفا
على اشتروا الى سابقته وفيه دلالة على تضاعف الجهة على بقوله بغيا فصح استحقاق
ترادف الغضب وقوله بغضب حال اى رجعوا متلبسين بغضب وعلى غضب صفته وهذا
بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق
في مفهوم باؤا لان معناه صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق
لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يقتضى دخول باؤا في صلة ما او صفته وفيه مع
التمحل في المعنى عدم العائد لما فالظاهر ان الفا فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا
على ما ذكر باؤا وايضا صاروا احقاء بغضب او رجعوا متلبسين بغضب كما سبق في تفسير باؤا
بغضب من الله فلا ينبغى ان يجزم بالحالية وهذا كله على طرف الثمام اما الاول فلان باؤا معناه
رجع لاستحق والاستحقاق انما فهم بما مر من السياق وهذا من الفاء فالغفلة من المعترض
واما الثانى فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفى في احدهما كما ذكروه في الذى
يطير الذباب فيغضب منه زيد ولا تمحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف
وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين الماخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل
عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب منه و
الزمخشرى انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه وهو
برهان قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما وجه به والعجب من ابن امته فانه قال ان هذا
علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله مما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلية السابقة
مع ان المشترى عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظى
كما مر **قوله** مهين يراد به الخ مهينا اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة
الى انه اسناد مجازى للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضى للاختصاص
يقتضى ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم
في القران واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو
غير هذا **قوله** بما انزل الله الخ فيه دلالة على ان ما بمعنى الذى تفيد العموم لانه
تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك

فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير اما بتقدير وهم يكفرون او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما تراه ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال او لان استينافا كما قيل لان الحال اوصل في رد مقالتهم ادقا لو اذلك مع سقاربته لما يشهد ببطلانه **قوله** ووراء في الاصل مصدر الحق في الموازنة للامدي وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قدامًا اذا لم تره وتشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

• السر وراءي إن تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •

بمعنى اليس امامي لانه قاله في قبل ان يشاهده ولذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يجابهوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا الاباء في قول المص ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا للمعنى الشامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد او لا وصل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه الحق في الدر المصون وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهى ونازعه بعض المتاخرين فقال لا الحق المعروف بالحقيقة الحقيق بان يخص باسم الحق على الاطلاق حال من حال يكفرون واعترض بان صاحبها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود ضمير منها الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا لطلوعها وهذا مما يصح ايضا اذا التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومخبرين بها والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعهم نفسها ضمير لهم ايضا ولكن التاخر وتقدم ضميرها الخ تبادر ارتباط الحال بهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تخلف في النظم من غير داع ~~مع ان قوله بعد~~ ذلك فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو ويكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته اي عالمون بها كقوله وقد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم حيث كفروا بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد ذلك في تقدير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما امنوا به ينافيه وقوله والمراد به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام ذمهم الذي علم لنا تصديقه لذا قال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديقه كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة

كتابهم

كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله وولدك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكروا الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران **قوله** حال مؤكدة الخ لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة يرد له على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا **قوله** فلم تقتلون انبياء الله الخ الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية مبتدا حذف الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه واما كونها نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي فقال القرطبي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة

• شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر •

تلوث؟ بمعنى يشهد وهذا اصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون واللقاء للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى يؤمنون بما انزل الينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فاما انهم ابناؤهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم يرضون بقتلهم الانبياء الذي فعلوه من قبل فيقتلون بعض نبوة عندهم فيه من ان حكاية الحال مع قوله من قبل للتسنى واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامل وفي قوله عار عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع في التفسير مبني الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقال المص في الاسراء ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلايل الدالة على الوحدانية **قوله** ثم اتخذتم العجل قيل لفظ ثم ابلغ من الواو وفي التفريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله** بعد مجيء موسى الخ قد مر ما فيه ما ورد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد بمجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تفجير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدر على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف مع عدم

قلنا هم

الصحة ولا فرق بين المجي الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجي منه والذهاب
اليه واما الاشكال المذكور فامر صعب اقول ـــــــ اذا احمل مجيبه على مجيئه
بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بحسب ما وقع منه مع انه لو تعين فكيف
ارتضى دخالته فيما نقل عنه التنبيه **قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل
المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين
متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام
فلا يرد عليه ان الفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال البيانية
المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وانتم واضعون
العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي استمرارهم على عبادة
العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مفيدة للمطلق فيكون لتخصيص العام والمعترضة
اعم مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق
ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان
عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك
ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اولها لهم واخرها فلا يلزم التكرار قلت
دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوجد من معنى الاستمرار الذي تدل عليه
الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض لوجهه ان يقال ان حمل الاتخاذ
على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا
اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص فقوله وانتم
ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن
موضعها الاصلي الى غير موضعها وابهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان
عبادة العجل كالظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص من اقسام الاعتراض انتهى وقوله ثم
اتخذتم العجل ظالمين يعني ان فيه مفعول ثان غير مذكور الها يحتمل انه اشارة الى انه على الحال يكون
محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها فيما مضى بيان لوجه اخر والمحصل
المعنى ثم قال لو جعل احدتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال
ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا لكونه مقرونا بالعبادة وان حمل على
عبدتم العجل على ما اختاره المص وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن
بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سهى وغفل عن قول المص اي الها
فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعديا الى مفعولين ولم يات بشيء ثم انه على الحالية
ايضا لو قيل بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم
عدلوا عنه واما ما يحتمل انه يلزم كون الحال مبينة للهيئة خلافا لما مر **قوله** وسببا

الاية

لما انه الخ اي كما انهما تسبقا قبلهما لذلك فانهما مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ
لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفروا اسلافهم بمعجزات موسى فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع
الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كاباءهم وكانه لم ير نص ما في الكشاف من انه
كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ **قوله**
خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط
او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم
اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المامور
ليس مطلق السماع بل سماع يراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال ـــــــ
• دعوت الله حتى خفت ان لا • يكون الله يسمع ما اقول •
فاجابوا بنفي ذلك القيد ومبناها على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما بينا ودم النظم
وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم تولتم
فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله** تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن
فيهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب
بحمرة لان الصبغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كانه شربه او من اشربت البعير شددته
حبلا في عنقه قال ـــــــ
• فاشربتها الاقران حتى وقفتها • بقرح وقد القين كل جنين •
كانه شد الى قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم
اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن
ولذا قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار
البدن **قال** ـــــــ
• تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •
وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا و
عصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد
انتقاش صورته في قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ
جعل العجل نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى برد العجل بالمبرد وجعل
برادته في ماء وامرهم بشربه فمن كان يحبه العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا
وان نقل عن السيد السند **قوله** بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف
انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان
محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات الا ان القلوب هي المشربة كما ان البطون
ليست هي الا كذا **قوله** مجسمة وحلولية وفي نسخة وحلولية وقيل انه سهو
لان القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم كانوا مجسمة يجوزون

ان يكون حسمانيا من الاجسام لها ولذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا او في بعض النفا سير بعيد من جم غفير من العقلاء ان يتخذوا عجلا صنعوه
على هيئة البهايم لتناسخ انهم راوا امارا او وشاهدوا اما شاهدوا من موسى فلعل السامري
القى اليهم ان موسى له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في ان
يصير واشياء وهذا البعيد ليس باشنع مما يرى من عبدة الاصنام وقوله فبيسما الى قد تقرر
ما يبينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم بمعنى اسناده اليه تهكم
وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذى ارسل اليكم
تحقيرا واستهزاء لا ودلا لة على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم
وليس المراد انه استعارة تهكمية فلينا مل لذا قيل يعني ليس المقصود تسميته كفرهم بما
في التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سبق على مذهبهم واسند اليه الامر
والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم
يامر بعبادة ما هو في غاية البلاهة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يامر به بمعنى يدعو
اليه اولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا اما توهم اولا كما هو هو الحق **قوله** تقرير
للقدح الخ يعني ليس للشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القايل او
لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عنى قلبيس بقومهم كانوا هم
او للتشكيك ان قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر وانه من ارخاء
العنان والفرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته
والتقدير ان كنتم مومنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بالباطل
لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مومنين اى لنفي اللازم بطلان الملزوم ومثله
وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لا ان المقدم جواب وان قيل
بجواز تقدمه لانه جايز ان كان لابد له من الفاء واقعا احدهما تخفيف **قوله** ان كانت
لكم الدار الاخرة الى الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص
هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقريب الخالص شوبه فيه | شوبه
ثم ان الخلوص ولام الاختصاص يقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالانفراد ايضا
لقوله خالصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكدة لما قاله ابو حيان انه متعلق
بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك
لا حق لك فيه وقد يأتي في غير هذا للانتقاص في المنزل او المكان او المقدار لما اعترض
على المصنف بان كلامه يقتضي ان الاختصاص يستفاد من خالصة وهو انما استفيد من
دون لم يصب وقوله خالصة اى ذات اختصاص صرفا لصيغة للنسبة والا فالظاهر
مخصوصة والذى في اللغة الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر
لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على ان ليس

بقاعل

بقاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما
كان من الناس تفسيره لسايرهم اى بل فيتهم بمن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضه او اللام
للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم
موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن
ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر
ان يراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يابى
العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكر ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر
خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها
وقد يتعدى بالى وقيل انه يتضمن النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية
الى الشوق والشوق داع الى محبته لقاء المحبوب ومحبته لقايه داعية لسلوك السبيل التي
لا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال على رضى الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت
او سقط الموت على هكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا
طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك
سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق على نعاسا ليلة حرب
الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال
اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالى اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه
وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا تنافى لانه حينئذ لا يناسب المقام
لان عدم مبالاته ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على
الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له
قوله وقال عمار بصفين الخ صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع
قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين على كرم
الله وجهه ومعاوية رضى الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي وكان النبي عليه السلام
قال لعمار تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد ويلاقى
روحه في حظيرة القدس النبي واصحابه فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان
الصحابي وهو محتضر بسبب هذا الموت جاء حبيب اى الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اى
احتياج اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد انى متمنيه فلما جاء ما ندمت فهم وقال لا افلح الخ
وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن كقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح
وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما
وهو لم يسمع عن العرب فقدم ما فيه وقوله لا يشاركهم فيها عرب يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود
لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم
يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن

للتأبيد وإن قيل به والمراد الاستغراق لمن أعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال إنه مخصوص بمن عهد
الرسول ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار إذ قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت
القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة أي اختصاص اليد بالإنسان المراد بها أنها على وجه
مخصوص من القدرة على العمل بها من غير بد تنبيها بالوطي عليها فلا يرد عليه أن للبهايم يدا و
للقرد يد كيد الإنسان في الأكل والبناء أشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد على ما فسر به ولقد
كرمنا بني آدم من الأكل باليد أنه يوجد في القرد ثم إن اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل
في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة كذلك وإن أطلقت على قدرة الله تعالى بتنزيهه عن الجارحة
كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات أيضا كقوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي أنفسكم
وفي كونه من إطلاق الجزء على الكل كلام سيأتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الأعمال واليد
في معناها الحقيقي ومن المراد ههنا قال الواحدي بما قدمت أيديهم أي بما قدموه وعملوه فأضاف
ذلك إلى اليد لأن أكثر جنايات الإنسان تكون بيده فيضاف إلى اليد كل جناية وإن لم يكن لليد
فيها مدخل وظاهر كلام المص تجاه يفسر ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدة مقدر أو مصدرية
وأيديهم فاعل مقدر رفعه **قوله** إخبار بالمغيب الخ قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم
بنبوته لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمني **قوله** فإن التمني ليس من عمل القلب
الخ دفع لما يرد من أنه كيف يكون معجزا مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد منهم لأنه أمر قلبي لا يطلع
عليه بأنه ليس أمرا قلبيا بل هو أن يقول ليت وهو مما يؤدي مؤداه ولو سلم أنه أمر قلبي فهذا
مذكور على طريق المحاجة وإظهار المعجزة فلا بد فيه من الإظهار والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأة
أنت طالق إن شئت أو أحببت فإنه يتعلق بالإخبار لا بالإضمار وإنكار بالقلب وهذا على
التمني فلا يرد عليه أن التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولأنه يعارض قوله في
تفسير الأماني الأمنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي عليه السلام الخ أخرجه
البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم إلا غص
بريقه وأخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس مرفوعا لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا
يدل على عمومه لجميع اليهود وجميع الأعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير
عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الأرض يهودي إلا مات وهذا يدل
على تخصيصه بعصره عليه السلام ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية
عن الموت لأن الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت
لا يجري للإنسان ريق فجعل عبارة عنه فإن قيل لا وجه لأصل السؤال لأنه تعالى أخبر بأنهم لن
يتمنوه ولا شك في خبره قلنا الغرض إثبات أنه إخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا
حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان مصادرة فإن قيل عدم
تعلق تمنيهم الموت الحال لا يدل على عدم تمنيهم أبدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا
ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم ...

قوله

قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا **قوله** من وجد بعقله أي لأن الوجدانات يكون بالإحساس
ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم كقوله الحادي إلى صفة مقيد
وتنكير الحياة لأنه أريد بها فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أي الحياة
الدنيا وهو المطابق لقراءة أبي بالتعريف لأنه المعهود المعروف منها وقال أبو حيان أنه على
تقدير مضاف وصفة أي طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص
على أي حياة منها ولو قليلة فكيف بحياة وقوله ومفعولاه هم وأحرص أي لفظ هم وهو الضمير
المنفصل ولفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم
قوله محمول على المعنى الخ يعني لما كان لأفعل حالات منها الإضافة ومنها جر المفضل عليه
بمن عطف الحالة الثانية على الأولى لئلا يتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الأولى
أحرص منهم أي الناس فإنه بعض من المضاف إليه بخلاف مجرور من فإنه غيره ألا ترى إلى صحة قولنا
زيد أفضل من الجن ولا يقال أفضل الجن انتهى وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن
يكون كلا كما قال صاحب الإقليد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من بصيغته والمعنى على
إثبات من وفيه نظر **قوله** وإفرادهم بالذكر الخ يعني أنهم داخلون في الناس فتخصيصهم
بالذكر إما لشدة حرصهم أو لتوبيخ اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله**
ويجوز أن يراد أحرص من الذين يعني حذف أفعل المعطوف على الأول لدلالته بذكر متعلقه
والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدأ محذوف وجملة يود صفته والموصوف
إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه يطرد حذفه نحو منا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن
وفريق أقام وعلى الأول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس
وعلى الثاني اليهود لأنهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وإنما فسره به لئلا يرتبط الكلام بعضه
ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من
الإعراب وأما القول بأن من الناس مبتدأ لتأويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله**
حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت الخ أي حكاية ليود لأنه وإن لم يكن قولا ولا في معناه لكنه
فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فهو مثلها في معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لو
التي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية
وكونها للتمني مذهب ذهب إليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية أشربت معنى التمني وقال
ابن مالك هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد يجي في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني
بالنصب إن أراد أن الأصل وددت لو تأتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فأشبهت
ليت في الإشعار بمعنى التمني فصحيح وإن أراد أنها حرف وضع للتمني كليت فممتنع
وقوله لقوله يودوا ولا هم أي يتوافقا كلاهما كذلك ومنه يعلم أن التجوز في المشاكلة قد يكون
في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان الأصل لأفعلن لكن لما كان
حلف ماضيا جاء ما بعده على نحوه قال في البديع اعلم أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها

فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن
والثاني ان ياتي بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له
لتقومن والثالث ان ياتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه
ليس بغائب انتهى قوله الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره
في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر
فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وقد ضعف للفصل بين
البدل والمبدل والابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون ضمير التعمير
وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله يجوز عود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله
او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر بشيء متقدم مفهوم من الفعل
وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر
وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام او فاعل
بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب
كان الفراء يجيز ما هو بذاهب الزيدان وامثاله البصريون لا يجيزونه ودخول الباء على خبر كل منفي مطرد
ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما تفسيره جملة ولا
يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه
وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى قوله واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوفة
فقيل اصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانهت
وسانيت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما
ومتعديا قوله فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول
لمن يعصي قد رايت ما صنعت للتهديد والتخويف قوله نزل في عبد الله بن صوريا قال
العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند
وعبد الله بن صوريا كبوريا من احبار اليهود وقيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم الباء وسكون
الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد
اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله عام
وثمان وثلاثين سنة بخت نصر اخر يؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين
ذكره في شرح المجسطي وقوله فيم تقتلونه اي باي سبب حل لكم قتله قوله وقيل دخل عمر
رضي الله عنه مدراس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم
من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدراس بيت اليهود الذي يدرسون فيه
كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل
ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في

المكان

المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاثة استعمالات اشهرها الوصفية
والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون ان من
الملائكة المقربين وانما قال لعمر فانه لما في كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو يعني
اذ لا شك فيه رضي الله عنه قوله ولانتم اكفر من الحمير قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار
هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون
فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن
عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال ـــــ •

• الم تر ان حارثة بن بدر • يصلي وهو اكفر من حمار •

والحمار مثل في البلادة ويعرفه النعم بحجاج الى فطنة وقيل لانه صاحبه يعلفه ثم يرحله وفي المثل
ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان
الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع
في الخطاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي واضرابه من
العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل اللفظ باخر للخفة فقد يبدلون في
الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال تحتمل
فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر
وقوله سبقه بالوحي ال فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله لعمر رضي الله عنه او انزل الوحي
موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها ما بيناه قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ
هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب
على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاثة عشر لغة وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي اشهرها
عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم
وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان
الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل
كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون الهمزة
ويروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة ويروى عن عاصم ايضا وقيل ان الاسم
الله في لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرا عكرمة
السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف وبها قرا الاعمش
التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر
جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفي
الكشاف وجبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المعربين لامثال العربية
انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كابن

يوزن كاع الى آخره فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرافيل
صفوة الله **قوله** البارز الاول والثاني في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني
اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه
ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه
وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبرئيل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا
بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم
وكلام المص ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر على كذا
فراد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك نفسه
على ما ورد في لسان الشريعة والحكماء يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم
قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى
الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بامر الله وكان الظاهر ان
يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله وجعل القائل
كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكي لفظه كما
تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق •

• الم تر اني يوم جو سويقة • دعوت فنادتني هنيدة ماليا •

وقيل في قوله اخر مضمر والتقدير قل يا محمد قال الله من كان الخ والاول اقرب وضمير لفهم
في نزله للقرآن فان جبرئيل نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما افادتهما حرف الاستعلاء
لدلالته على ان المنزل يأخذ بمجامع قلبه ومن ثم نيط بقوله بئسما اشتروا به انفسهم وما وقع
بينهما غير اجنبي لانه كلام تقرير لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا عليه السلام وان ذلك لشدة
شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وانه تابعه في تفسير الطيبي وقوله بامره الى آخره
اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله فقد يراد امره
وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وكذا تيسيره
وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما
ما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره اذا اريد به التحفيظ
والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزل والضمير المستتر فيه لجبرئيل وقيل انه لله والمفعول
ضمير جبرئيل والحال منه اي ماذونا له او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان جواب الشرط
فانه نزله الخ يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة جبرئيل ليست سببا
لتنزيل القرآن فوجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه
من كان عدوا لجبرئيل فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ
فلو انصفوا احبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا
لجبرئيل فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب للتوجه

عداوتهم

عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لك لانك اذيته وتحقيقه ان
تقدير الكلام ان عادوه لم يعاقب المنصف بقوله لا وجه لمعاداته او لها وجه فالسببية
في الحقيقة كذلك لفوات المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله وما بكم
من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت غيظا فانه نزل على قلبك
اي من عاداه منكم يعاديه لانها ذاتية منتزاتية لنزوله على قلبك وقول المص في هذا
الوجه محذوف فاشارة الى انه لا حذف في الاول بل يجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف
فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه جواب
وفي هذا عرنا نيب عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على الوجهين
الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كونه من استفهام للاستبعاد
والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما
كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعلها مجازا عن المخالفة
عنادا وهذا ظاهر في الله ورسله واما في الملائكة فمخالفته ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه
تفسيره المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر
الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسياتي تحقيقه في محله
وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل
على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير
في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله

• فان تفق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال •

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا
وعمرا المهنه اقتضى ترتب الجزاء على اهانته افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ
اي في نفس الامر ومنه وجوه ولكن مستقلة ولذلك قال ان المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد
اللام للبعد فلا يقال الظاهر انا تقول او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا
ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عدو لان الخسف والعذاب منه
فتامل ولان الواو بمعنى او ولان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبني
هذا في الكلام التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط
لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدمه ابدا الالف همزة عينا في الوزن وقرئ ميكئيل كميكعيل وميكئل
كميكعل وميكال بدون همزة ويا **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق
يطلق على المعاصي والكفر اشد وكان في النظم مخالفة للظاهر دفعها بان المراد هم
المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا او غيره
وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فبعيد ما ذكر
واليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكره في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود

١٧ ابن صوريا وحده كما قيل ان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون
فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس **قوله**
الهمزة للانكار قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط
الهمزة لغرض متعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة السكون على ان الواو هنا اسكنت اسكان الهاء
في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل
بمعنى بل اغنى نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون
ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه مسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح
ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله **اقول** قوله لا مجال
للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله
انه ميل مع المعنى يقتضي ان القرينة لا تساعد عليه وليس كذلك فان ال تدخل على الفعل
ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثيرا كقوله تعالى ان
المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اي الذين صدقوا واقرضوا الاعتقادهم في التوالي
ما لا يغتفر في الاوائل وسياتي تحقيقه فهذا غفلة من هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية
وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة
عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا **قوله** نقضه الخ النبذ
نقضا للعهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينبني اي مما من شانه
ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره امثال اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح
به الراغب وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منسوا لوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون
العهد عملا واعتقادا **قوله** رد لما يتوهم انه الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل
والثاني هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي على الثاني والمراد
بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص
بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذا لها
ولهم ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد بان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه
اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول
يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة ظاهر وانما
الخفاء في حق القرآن والعكس اي بركر ظاهر وانما الخفاء اخذه فجعل اخذه هو لزوم
التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد عليه السلام قيل والمص اشار الى دفعه بقوله
مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض
فلا حاجة الى ان يقال جعل لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه حينئذ تجوز بالنبذ
عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص على انه النبذ بل في قوله وراء

ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه
مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا اعاد فرع معنى
كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي شبه تركهم كتاب الله
واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة
ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال نبذ اذ بينهم فقوله
الخ والحمل على القرآن لا يناسب حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد وقوله راسا بمعنى بالكلية
مجاز والرمي وراء الظهر تمثيل كما مر لعدم القبول والنسيان ومنه الظهري وقوله انه
كتاب الله اشارة الى تقدير المفعول ونصب بالمهملة بمعنى محكم ثابت فان اريد بكتاب الله
التوراة فظاهر وان اريد به القرآن فلما علموه من اعجازه ووصفه في التوراة قال
الطيبي من اين استفاد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت من وضع الذين اوتوا
الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرؤا في كتابهم وداوموا عليه حتى استحكم
بذلك علمهم وكذا في اختصاص كتاب الله ووضعه موضع ضمير ما دل عليه مصدق لما معهم
للدلالة على عظم ما ارتكبوه وان المنبوذ كتاب الله المجيد **قوله** ان الله تعالى دل بالايتين
الخ جعل اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم ثوابت على ذلك ولا فهم اربع
فرق كما قال المص كما نوهتم وبقي منهم من لم ينبذ ما ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد عليه السلام
الا انهم خصوها بالعرب وبغير بني اسرائيل وفرقة امنوا بموسى وما توا قبل نزول التوراة
اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وتنبيه على ذلك **قوله** عطف على نبذ الخ هذا مما قاله بعض المعربين
كابي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما وانباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء
الرسول بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت
الجملة هي الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله
عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي تتلوه وقيل نافية وقال
ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى
قراه واتبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقيل الخ
يؤيد الاول وقوله اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام
مضاف مقدر وفي الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدي بعلى وقيل ضمن معنى الافتراء والسخر
جعل الشيء مسخرا اي منقادا ويراد به الاستعمال بغير اجر **قوله** وعبر عن السحر بالكفر
يعني ان كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه
السلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص اتفق السلف
على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة انه
يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي كافرا

قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي
قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن اراد تفصيل
الكلام فيه فليراجع احكام القرآن وكلام المص محل تامل وقد حمل على من اعتقد تاثيره فانه
كفر بلا خلاف وما قيل انا لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعده من الكبائر ينافيه ان الشرك
منها وان كان اعظمها وبما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة الانبياء منه تعلم مما نذكره
سلمنا لكنه يشترط مع عدم العارق ولكن اذا اسودت محلات واذا خففت الغيبة على ما تقرر في
النحو **قوله** اغواء واضلالا الخ هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم واما تعليمه
ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس •
• عرفت الشر لا للشر لكن • لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس • يقع فيه •
وقوله والجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقاء بان
لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير
يعلمون عائد اليهم واما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل اتبعوا او استئنافية
والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم والرقى التي يقولون انها تسحرهم اليهم وقوله لا يستتب
اي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا يلتبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن اراد
فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل بالتجوز المشابهتها له لان اصل معنى السحر
في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغداء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه
سحور رمضان قال لبيد • ونسحر بالطعام وبالشراب • واما قوله انه غير مذموم
فرده بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا قيل لا دليل
وذكر **قوله** عطف على السحر الخ ان كان شيئا واحدا فتغايره باعتبار من يتلقى منه وان كان
الثاني اقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك النوع الآخر
وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما انزل الملكان لكثرة
السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء معجزاتهم من هذا القبيل فانزل لابطال
ذلك **قوله** وما روي انهما الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن
صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء
قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان الله
نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال لي رسول
الله عليه السلام ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بني آدم في الخطايا والذنوب قال
اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم
يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت
وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما

يخفي عن

بلغ

يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم
وطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان
فابيا ثم سالاها ايضا فابت فعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا
التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما
الى ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا
عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان
بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم
لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر انه اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له
طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها
وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة وطعنوا
في هذه القصة وعدوها من المحالات كمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمحاول
التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه
المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركبت في تلك لعصت واسماء الله ومما جاءت به تلحق
السفلي بالعلوي وقيل اراد بهما النفس والبدن ونحوهما الامراه وهي الروح فحملاها على
المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء ونحوه والزهرة بضم الزاي وفتح
الهاء كتؤدة قال • وايقظتني لطلوع الزهرة • كذا في ادب الكاتب وتسكينها
اما لحن او ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلان لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل
يفعل على فعل بالكسر الا السحر وفعل بكسر اللام قراءة ابن عباس وابي الاسود والحسن والجمهور
على خلافها **قوله** وقيل ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة
التشديد والنصب واما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو قول لبعض ومن
فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس
خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك
اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما تزيد فقوله فيتعلمون منهما وقيل انه هاروت
وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما كانا على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توضيحه
فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا مراد من قال انهما ملكان والباء في ببابل
بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين وعطف
بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل لاطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع
فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان
من الهرت والمرت ومعناه في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انهما معدولان عن هاروت
وماروت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله بدلهما الخ وعلى هذا القول فهما لا يبنيا

بملكين ونزكيه لظهوره وانما لم يبد لهما من الملكين كما قيل لان ما نعده باباه ومن لم يتنبه
لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** فيتعلمان على الاول الى المراد بالاول انهما ملكان
والثاني انهما رجلان ونتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما فيه مما مر **قوله**
وفيه دليل على جواز تعلم السحر الى للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقادا للتاثير
وفيه اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للرد
على الدين برد الشبه وان كان اعلى احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض وتشوف في
صنعه واريد بتبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق ومولانا في اطلاق القول بالتحريم
فافهمه وقوله الضمير لما دل عليه احد من الناس وللبس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح
عود ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة
في سياق النفي فلا لبس بقوي **قوله** وقرى بضاري الى ما ذكره المص بعينه كلام ابن جني في
المحتسب ونصه بعد ما قال انه من اقبح الشاذ حذف النون ههنا واشبه ما يقال فيه
ان يكون اراد وما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شئ
اخر وهو ان هناك ايضا من في من احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور وكانه
قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا انتهى وقال التفتازاني يعني ما قال ابن جني
هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو
به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى
الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه اضافة لفظية لتبيين بمعنى من انتهى وايضا من هذه
لاستغراق النفي ولتبيين ما هي المقررة في الاضافة فالا ولى تخريجها على ان نون الجمع تسقط في
غير الاضافة نادرا كما في قوله • الحافظو عورة العشيرة • كما ذكره ابن مالك في التسهيل
واما اعتراض الطيبي بانه انما يجوز في المعرف بالالف فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه
كقوله • ولسنا اذا تاتون سلمى بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم •
اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزء او الاضافة الى
الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا
ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام
هنا تركته وما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر **قوله** اي استبدل الى اشارة الى
ان اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الى اخره سواء كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين
قيل قد خفي الاحتمال الاخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي
العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف
ولم يدر انه اشارة الى قول الفرا في هذه الاية الذي ذكره ابو البقا ان هذه اللام موطئة
للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي
فاشتروا على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجوابا للشرط محذوف لانه

اذا اجتمع

اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط
مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه فانه مخالف لكلام الجمهور وانما
الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر **قوله** نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب
واكثر استعماله في الخير ويكون في الشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة
كما في قوله • فما لك بيت لدى الشامخات • وما لك في غالب من خلاق •
وليس هنا ما يمنع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا
قوله تتفكرون فيه الى جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا
يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستبدل له والمنفي تفكرهم فيه
او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان المستبدل له من عدم النصيب في الاخرة
يستلزم علمهم بها نفيا وله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من
التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب **قوله** وقيل الى هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو
اوجه فالمراد بلو يعلمون لو يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ
رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي
واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله
فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال الكتب بالسحر وايثارها
على انفسهم قلنا ما لا الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب
العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي
لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله لاثابوا مثوبة الى
لما اورد هنا ان الاسمية لا يصح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية
ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا او ورد على قوله يدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على ثبوت
مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم واجيب
بانه ما ضونه بعد ما اذ الاصل لاثيبوا مثوبة من الله فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات
المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم
تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة
تقتضي ثبوتها لذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق
انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره
تكلف تاباه العربية وقوله والجزم يجزيها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط
تعليقا بيانيا في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي
الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل
للمسافة بلا طايل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الى هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو

حيان الحوا ان خير منا صنفة لا اسم تفضيل و هو اقرب ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة
بمعنى الارادة المختلفة عن المراد وغيرهم اوله بانه مجاز بتمني العارف انعامهم ولا يخفى
موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من الثوبة خير مما هم عليه **قوله** وقرئ لمثوبة
الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما
قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة
نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي
وقيل مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة
الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى
مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف اشار الى ان المعنى الاول راجع الى
الثاني لرجوع المحسن الى الله اي الى جزائه واحسانه وقوله لثواب الله الخ اشارة الى ان
تقدير مفعوله وان لم يبن منزلة القاصر وقوله لتركنا التدبر بناء على تاويله بعلمون
فيل يتفكرون وقوله او العملا اشارة الى ما حكاه بقيل **قوله** المرعي حفظ الغير لمصلحة
الخ سواء كان الغير غافلا او لا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلايل
عن ابن عباس رضي الله عنه وقوله تلقفتها من التلقف وقوله افترصوه اي عدوه فرصة
مريدين نسبته الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حينئذ يشبعونه لبا او يجعلونها
للتلبيس وسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المومنين
عنها بفعل منه لانه لا يجوز ان يطلق عليه ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى
وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف
والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار الثاني والامهال
وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون
الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة هي الهوج بوزن الضرب اي الحمق
الناشئ عنها فواتك والافعال تدل على الشفقة والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر
وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته لقول اليهود الذي
هو سب في لغتهم ولقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا
راع اي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له **قوله** واحسنوا سماع
الخ انما اوله لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى
قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في
سمع الله لمن حمده او اسمعوا اما امرتم به منا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد
بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه اوليا لان الكلام
مع المومنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض
للمومنين على ترك ما ذكر وزاد قوله سوء المومنين وان لم يكن في النظم لان منزود لهم الخير لقد

اجهم

احبهم **قوله** والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل
في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما توده انتهى
فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة
فقط كما اشار اليه فقوله بعد ما تحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا
اذ لا معنى بدون الود كما قال الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال اعتراضا
على المص انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة
مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كقوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها
للتبعيض **قوله** ومن الاولى مزيدة الخ وهي بكلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي في
مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان المقدر يود ان لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسد
به اي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على الخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير
للنظم لان عدم ودهم ناش من الحسد وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق فان النكرة
في سياق النفي عامة **قوله** يستنبئه ويعلمه الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي
ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم ويجبره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير
والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء
بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله
من يشاء ويتلازمه على الحكماء في قولهم ان النبوة تتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب
الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه
محال بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدروا الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا
كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى
ان علينا جمعه والاول باطل لانه تعالى المالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا
يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا
ان جميع افعاله يتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بالحكمة والمصلحة فيه على ان التزام رعاية
الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل
بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو بينا في ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات
معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب
في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه بمجرد اصطلاح **قوله** نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان
لان النسخ خير منها من الفضل العظيم ولان ما ينسخ خير من الخير **قوله** والنسخ في اللغة
ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس
والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ
الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نحفها

عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه اي نؤخره ولم
ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي
اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة
والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الصور زالت عنه الى غيره والزا
جعله مثالا للاول فقط وهو الظاهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر
ان الصورة فيهما واحدة ثم قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف
الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه ونقل الشيء من مكان الى اخر وهو
اخص من الزوال فانه اعدام صفته ومنه التحبير واحداث اخرى والنقل اما عطف على اثباتها
او على نسخ الظل فعلى الاول لعطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم
فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني وان كان
كانها زالت عنه والاول والاولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لا لهذا الكثير معنى
مستقلا له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر رجوع ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك
كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس المراد
به تناسخ المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها
والعمل وقع في بعض النسخ دون بعض ومنه اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الروح مثال
للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله
ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائها بعدما
ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع و
تبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة
ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله ننسها وهي ان نذهبها عن القلوب باذهاب
حفظهم وقد وقع هذا لبعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول
الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وفي عاملها قيل
الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وان نحو
عن الجزم من بيانه وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية
اي ما نسخك مواتية او ما ينسخ جبريل والمعنى يامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ
شيئا او الهمزة للمعنى لوجدان على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا او معنى نجدها منسوخة
انا ننسخها على ما سبق به علمنا ذلك فهي في المال موافقة معنى للقراءة الاخرى وهذا رد على
من قال النسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم والظاهر ان النسخ بمعنى نسخ والصحيح فيه
التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها
من نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي

ذلك

ذلك فعلنا فانما نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان والعجب من المفسرين
والشراح انهم لم يوردوه واما يصح بهذه اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننسها الخ قراءة
ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم
بالعطف على فعل الشرط وقراءة غيرهما بالالف في هذه ولم نجدها للجازم لان اصلها الهمزة
من نسا بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت
معلوم وقرئت بالتشديد بدون النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في
النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل
الى الاباحة والقبول بانه فيه ثواب الاعتقاد خلافا للظاهر وقوله او مثلها في الثواب
لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه مقتضى الزمان واذا ساوى
فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله
قلب الهمزة اي من ننساها وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسها احدا قوله والآية دلت
على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط وان وما
تضمن معناها في اصل وضعها تدل على انها لما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا يقتضي
على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي تاخير
انزال القرآن ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة ننسها على احد الوجوه كالقراءات وقوله
وذلك اشارة الى الجواز وحده لان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من
اصلاح الصبيان الى غير ذلك من الناس وغير ذلك قوله واحتج به وفي نسخة بها على معنى النظم
او الآية لانه نص على انها مثلا او خيرا فلا يكون الا نقلا وليس غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه
لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في النظم وهو ظاهر وقوله وفي النسخ قد يعرف
بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم يترك آية اخرى كيف يعلم
نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ فان تغيره
بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب
بانه في متعلقاته وهي حادثة لا فيه بنفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث
لانه استدلال بالتغيير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس
اذ لا يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل الخ المراد ان التغير والتفاوت
من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث فعبر به طيا ويقال المراد من اللازم ما لا يتحقق
بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف
قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القائم بذاته بل التغير انما هو في تعلقه بافعال
المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت يستلزم الحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة
فان صفات الله تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات
القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعاني بالصفات القديمة

وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث
الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل
قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها
ويجريها حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا ينفع خطاب الانضمام
الا بعد بيان ان الخطاب للنبي وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله
فلذلك قدمه عليه كذا قيل وقيل ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه
وسلم بل للكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة
اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام ح للتقرير وقول ابن هشام
في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي والابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني
على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء
الخ اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف فيه والدليل
مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكونه هذا انشاء وما ننسخ خبر مانع اخر
ايضا لعدم العطف واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود قوله
وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر مستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله
يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر
المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل
شيء اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة
والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير
المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا
وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله
اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يلتفت هنا اذ لا يبقى للتبيين ثم فوثب
غيرالله قوله ام معادلة للهمزة الخ فيجوز وفيهما الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا
الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين
المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسولكم عما
لا ينبغي السؤال عنه كما سال قوم موسى فقوله ام تريدون الخ ما اول بام تعلمون لانه لا يقترن
المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسؤوله ولا يخفى ما في
هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة لزعم ان التي داخل على تفسيره
في فاعل يعلم غيره داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا
يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي عليه السلام فيما لا يخصه خطاب لامته
في الحقيقة ووجه في الكشاف الاتصال بان الم تعلم محمول على التقرير وام تريدون الخ الدال
على الاقتراح المنافي للتقرير معادل له كانه قيل اتقرون بعد العلم بما يوجبها او تقرون لا

من دون الله من ولي ولا نصير

تنقون

تنقون وتقترحون كما اقترحت اسلافكم اليهود وهو محمول على التقرير على سبيل المبالغة كما
في قوله فهل انتم منتهون وهذا كما يخص للمستنير بشرط نفي الخبر والشر وما فيهما من المصالح
والمفاسد ثم قال انه هذا يختار الم ذلك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبي الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
اما ان يكون معادلة للهمزتين والثانية تقتضي الانقطاع والاولى الظاهر والثاني قريب
لكن قول المص قادر على الاشياء ياباه قلت المراد الثاني ولكن لما كان الثاني دليلا للاول
كما مر كان معناه ملاحظا فيه فتامل فيه وفي عبارة المص اشارة الى انه مصدر في موقع
المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب انها موصولة في موضع
المفعول به لتسالون اي كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لنفس
المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان نسالوا وهو مصدر
فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤول عنه مع انه لا يحتاج الى
تقدير رابط فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا
عنه ولم يقل كما سال امة موسى واليهود للاشارة الى انهم سالوا ذلك يستحقون ايضا السؤال
عن ذكره قوله او منقطعة والمراد الخ ترا انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها
بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك
امرهم العالم بما هو اصلح لهم وكيف وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى
التعليل لقدرته وصانهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد
عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى التقرير في الاول ايضا فتذكر وقوله وقيل نزلت في اهل الكتاب
فالخطاب ح في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام ح للتوبيخ
ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل
موسى من قبل لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي
عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس وقوله لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لارتقائك في السما
من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل
له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام مما يشتمل على المعنى السابق توكيدا
له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وتستر توسطه ايضا ولا يضل عن ذلك
الا عمي وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه جزاء المقصود به النهي والبعد عن المقصود ماخوذ
من ضلال الطريق قوله ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار
لقوله بعد ما تبين لان العارفون لذلك انما هو الاحبار فلا يقال لانه لا دلالة على هذا التخصيص
والوداد من عوامهم ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير من اهل منهم وفي الكشاف
روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو
كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار

للاخراج

كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال الثاني فقد عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد ما عشت
فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد
نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المص انما تركه
لانه كما قال ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي يكون بمعناه في المصدرية
لكنها لا تنصب وهذا قول النحاة **قوله** كفارا من ذلك ومن حاله الخ وجوز فيه ان يكون
حالا من فاعل ردوا وارتضى بعضهم انه مفعول رد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ
منهم من لم يكفر حتى يردوا اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا **قوله** يجوز ان
يتعلق بود الخ جوز فيه وجهين متعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما هو
لا من التدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم وتصور معنى الظرفية
في عند ومن بمنه قال من قبل الخ فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري
في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر اي حسدا او ودا كائنا من عند
انفسهم وقيل انه مراد به منا وان التعلق معنوي وهو محمول معموله فكانه معموله وكثيرا
ما يريدون ذلك وقيل بانه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص
ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي
وما قيل انه مستفاد من كونه داعية لاهل الكتاب الى محبة كفرهم ومن التنكير بعيد غير
ظاهر وتفسيرا العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم و
التعيير واصل معناه الاعراض بجانبه من صفحة العنق بيان للترتيب قال الراغب في مفرداته
الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ثم قال البيضاوي
هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب **قوله** وفيه نظر يعني اذ فاعفوا
واصفحوا اهتبدان بقوله حتى ياتي امر الله قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا نقال
لقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا
واجاب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من
ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة
والانجيل لانه ذكر فيهما انهما مدة حكمهما بارسال النبي الامي قال تعالى الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره عليه
السلام نسخا لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه
التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما في بدا الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس لعله
حمل الاتيان بالامر على اماتتهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه
واعترض على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة
المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى بشرا

بشرع

بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى
الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى بشرع النبي وايجابهما الرجوع
اليه تقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر
او مقرر فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التابيد الواقع فيها فيجوز ان
يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان
الجواب الاول بمعنى التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم
زمانه فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم وابتداء السيف قاتلوا الذين
لا يؤمنون وتفسيره القدير بالقدرة على الانتقام مع عمومها لبيان نيط بما قبله ارتباطا
تاما والالجا مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجا ويكون بمعنى الملجا والمخالفة بالحا
المعجمة والفاء مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجا
بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر واقدمه
غيره اي جعله قادما فهي قريبة من الاولى لان الاقدام ضد الاحجام وتجدوه عند الله بوجود
ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير
في القران بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله
بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير
بالعالم في الكشاف وان قال التحرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع و
البصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة الياء فضمير يعملون للكفرة فهو
وعيد وتهديد لهم واما على الاخرى فهو وعد للمؤمنين **قوله** عطف على ودا الخ وما بينهما
اعتراض بالفاء لان الجملة تقترن بالواو والفاء كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله
للكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم
ليس مخصوصا ببعضهم فجعل الجميع كانهم قالوه وتدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا
او نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر
الاجمالي قال المحقق لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك
لان مراد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران معقولين وكلمة او لا تفيد
الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما
لكن بعضهم هذا انما التعيين وبعضهم ذاك ما التعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول
الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وخبرا ايثارا وعلى الواو لدفع توهم
ان شرط الدخول كونه مستجمعا للوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا تحصيل له
فالصواب ما في مغني اللبيب انا وهمنا التفصيل والتقسيم وهو كما يكون بالواو يكون باو
ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولانه في اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي
بعض كتب المعاني بين الفريقين والمال واحد والنفت بينهم الشامع لان اليهود لا تقول

لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه **قوله** وهو جمع هائد الى العود بالدال المعجمة
الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل واحدها عائد وقيل انه مصدر يستوى فيه
الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان
مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان ذلك
راجع الى قوله لن يدخل الخ وهى امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره
او فى الكلام مضاف مقدر فى الاول وفى الثانى اى كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة
الى هذا لانها محتوية على امان ان لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى
وحرمان المسلمين منها وايضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار
الجميع امان كثيرة وهذا التوجيه اخر لا يرد على المص كما توهم ومن فوايد الانتصاف ان امنيتهم
لما ذكرها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع لا
الجمع يفيد زيادة الاحاد فتستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفايس البيان
والامنية اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وحمله تلك امانيهم معترضة والمراد
بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمنى الانسانى حتى يتكلف
بانه اطلق التمنى على دعوى ما لا يكون لشبهه به وان البرهان الحجة القاطعة وما لا حجة عليه
كالعدم كما قيل
مراد على شيبا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه • وليس فى لا بد دليل
على منع التقليد فان دليل المقلد دليله **قوله** بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت بلى
لما نفى والاستثناء من النفى ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة
ونفى وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا
فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والانقياد
به ويطلق على مبدأ كل شئ نحو وجه النهار واوله وعلى الذات وللقصد والمقصد ايضا
كما قاله الراغب والمص اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاكرم
على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الاخلاص فلذا فسره المص
به مثنا للتعدية باللام **قوله** وهو محسن فى عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو
حيان فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذى وعد له اشارة الى انه بفضل من الله
والجواب ثم عند بلى او الوقف عليه وان قدر يدخل يكون هذه الجملة من الجواب لبيانها له وان
كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت رد النفى على
الاول الى بقوله من اسلم الخ رد للاثبات فتفطن له وقيد نفى الحزن والخوف بالاخرة لان المؤمن
فى الدنيا بين الرجاء والخوف حتى ينكشف الغطا **قوله** اى امر يصح الخ فى الكشاف وهذه مبالغة
عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ فى
ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شئ فالنحرير اطلاق الشئ على المحال مبنى على تفسيره بما

يقبح

يقبح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن
شئ بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشرى
لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوقد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون اى
القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمى بنجران بن زيد بن سبا
وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس **قوله** الواو للحال الخ اى قالوا ذلك وهم
من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل اخر ولا يعمل فعلان
فى حال بين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله فى الحال والمقصود من الحال
توبيخهم **قوله** كذلك مثل ذلك الخ قيل يعنى ان كذلك مفعول قال وهو مثل قولهم مفعول
مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول
فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم
اللغوية فى احدهما وفى الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك الكاف
اى قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد فى غير القول
تقول كذلك فعل مثل فعله وهو فى الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد فى نحوها كيد لا اثر
وتحققه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على قائل القولين فى المؤدى
ولذلك يدل على توافقهما فى الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذنب وهو دقيق
ونبا فى تحقيقه فى كذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا
الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفى عرائس
وجوه مفصلة فى الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر او يقال انه يريد ان دينهم الان حق
لليس كذلك وبخوا عليه **قوله** بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين
لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم فى
سلك من لا علم له فالواجب تقدير هولاء خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير متشكك
وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى ان حكم يستدعى التعدى بفى والبا كما يقال حكم الحاكم
فى هذه الدعوى بكذا فالاول المحكوم فيه والثانى المحكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه
ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضى ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى
انه يعين لكل عقابا اى يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر **قوله** من عام الخ وجه ارتباطه بما
قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام فى كل
من عطل المعابد والمدارس كما فى زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس
المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المسجد
لا يكون الا كافرا متناهيا فى الكفر لا اظلم منه فى الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام
فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم
المساجد مع نزول الاية فى مسجد خاص وقوله موضع للصلاة اى معد لها والحديبية اسم بئر

وسمي بها مكانها وهي مخففة كذا وهي مبنية على الأفصح ويجوز تشديدها **قوله** ثاني مفعولي
منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن أو عن
فمن ثمة اختلف في إعراب أن يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المص والثاني أنه
بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على إسقاط الجار أي من وعن والرابع أنه مفعول
لأجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أو لواحد وهو
ظاهر وقيل المقدر الأول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة أن الخ قال النحرير
ولعل التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام
لأنه جائز مع أن وأن بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له إنما غاية يقصد بالفعل حصولها
أو باعث يكون علة للإقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وإنما
كراهة الذكر وقد يقال إن ذكر الإرادة والكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى
لا تحقيق لها على حذف المضاف أقول قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الإضمار
فإن الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء
كان تحصيل ما ليس بحاصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك ضربته للتأديب وضربته للجهل
فلو قيل في الأول إرادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يستمر في الجهل كان إظهارا للمعنى
وكذلك إذا قلت منعته دخول الحائط لأن يرشد دل على أن المنع لإرادته ولو قلت منعته
دخولها لأن يفسق دل على أن المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي
يبين لأجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد والاستمرار فلا يرد أن أن الناصبة للاستقبال
فكيف يصح من دون إضمار نعم قد يحوج إلى الإضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع
مساجد الله من العمارة لأن داخلها يتذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير قصد
انتفاء الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه ما تعلل لأن للاستقبال
ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل مهم فاحفظه
انتهى والشارح المحقق أشار إلى ما فيه إيماء لأنه جار على مقتضى العقل والقياس لكن
الكلام في قبول أهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فإن مثل هذه التدقيقات وإن كانت
بديعة كما هو دأبه إلا أنه لا يحسن مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زمرة لا تتحمل
الغرك فتأمل وقوله بالهدم نظرا إلى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل
تخريبا استعارة حسنة ومن الإشارات قول القشيري ومن أظلم ممن خرب بالشهوات
أوطان العبادات وهي نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير أوطان المشاهدات
قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من أن الله أخبر بأنهم لا يدخلونها إلا
خائفين وقد دخلوا آمنين وقد بقي في أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم إلا خائفا
حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله
إلا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق لولا ظلمهم تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك

لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصها منهم أو أنه خبر أريد به النهي
عن تمكينهم من الدخول فيها أما وجوبا إن كان النهي تحريميا أو لا إن لم يكن على اختلاف في
المسألة تفصيله وقيل إن في كلام المص ردا على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني بمعنى
الأول فقال أي ما كان ينبغي أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين والمعنى ما كان الحق
والواجب في حكم الله وقضائه يعني أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون إلا خائفين
ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لا يقتضيه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الأخير لا يخفى أن العبارة إنما تفيد نهيهم عن
الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو
حاصل الوجه الأول وهو كلام غير وارد أما الأول فلأن ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما
يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المص فالذي غره اشتراك
اللفظ وأما قوله إن ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال لأن معنى حكم الله بذلك قضاؤه
لوقوعه وهو لا يتخلف أيضا ولذا قال الإمام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر
ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضا وقال السيوطي إنه تفسير مأثور عن قتادة
فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فإنه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني
عنه قال الطيبي نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهي لأن الكناية أبلغ
فإنك إذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك أن يفعل كذا على إرادة النهي للسيد كان أبلغ
من النهي له وقال الجصاص إن قوله إلا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها
إلا أن خافوا **قوله** واختلف الأئمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام
والحرم وقال مالك لا يدخلهم ولا غيره إلا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد
لدخولهم على النبي عليه السلام في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهي أو الدخول للحرم لقصد
الحج **قوله** قتل وسبي أو ذلة الخ عطفه بأو لأنهما لا يجتمعان إذ القتل والسبي للحربي
والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم
مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن
جميع الأرض ومثله كثير وقوله فإن منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه
أنه يقتضي أنها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت
به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلف فيه الرواة على خمسة أوجه
ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لأنها وإن كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها
لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول **قوله** فقد جعلت لكم الأرض مسجدا
هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض هذا من خصائص
هذه الأمة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا
بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا مما خص الله

به نبيه وكان في الانبيا قبل نما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس
وقال الزركشي في كتاب المساجد الظاهر من نظمها في قرن ما قال بعض شرح البخاري
ان المخصوص به المجموع وهو اختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا
فلم يأت في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه السلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته
الصلاة وكانه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك
ان تقول ان غيره لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى
في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد
وقع بعده عليه السلام فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام
ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** ففي اي مكان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية والتبس مفعول
تولوا فتكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة
المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا امنزل منزلة اللازم فلا
تحتاج الى حذف مفعوله وتقدير فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف
عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهنالك ووجه الله اما بمعنى جهته
التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع
على عباداتكم واعمالكم وبذلك التنزه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته
او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها الربط
بما قبله **قوله** وعن ابن عمر رضي الله عنه انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف
كان في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم اي التولية لان حذف المفعول يفيد العموم لا ان
المعنى الى اي جهة تولوا وانما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد
من اهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة
فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسألة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع
والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة للنسخ للقبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة
فله ان ينقض ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه
لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت لما قالوا اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير
راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تعلم لسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة
الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي
قبلها لتعدد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية
انشائية اسمية ومدلولها خبرية فاشار الى انها مؤولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا
ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة وبه علم
وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا احسن ترك الواو ولو جعل من عطف

القضية

القضية لم تحتج الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كأنه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خبط
اشباههم في الافتراء على الله او امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك **قوله**
تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة
جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام اولان الولد يشارك الاب في الماهية ولهذا
قالوا • ومن يشابه ابه فما ظلم • وهذا اقرب وتعقيبه قول المص بعده واما الحاجة
فلانه يقتضي التجسم والتركب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في
المعاونة وتخلفه دسرعة الفنا لانه لازم للتركب وكل محقق قريب سريع وقوله الا ترى الخ
هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكما والاولى ترك هذا كله وتنزيه
التنزيل عن امثاله والمص من تركيب مثاله احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه
ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه الخ اشارة الى انه للاضراب الابطالي قال الجصاص في احكام
القران في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك
بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي عليه السلام
بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص وقوله واستدل الخ يحتمله لكن قوله
والمعنى الخ يقتضي انه حجة انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشا
منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب
تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب القنوت
لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون
وقيل طائعون واختار المص الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر
وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جاء بما الذي الخ
في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان
ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا
فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر
تغليب العقلا على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال انه لما في السموات
والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام
العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما تعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع
الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه
بالجمع وقوله كل من جعلوه ولدا الدالة له اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعموه
ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يقولونه
ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم ومن اتخذوه ولدا
خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه **قوله** مبدعهما ونظيره السمين في قوله الخ

فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وقد يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع
بمعنى مبدع ذكره بعض ائمة اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه
بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيلا بمعنى مفعل
ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء ذلك كثيرا نحو مسخن وسخين
ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصى وقصي ومهدى
ومُوصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع
وسميع ومونق وانيق ومولم واليم في اخوات لها انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة
ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راى سميعا صفة مشبهة
او من صيغ المبالغة الملحقة باسم فاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من
افعل وكذا فعيل بمعنى مفعل بالفتح ايضا فيه الخلاف فاخذها من المزيد المتعدي على خلاف
القياس لم يرتضه الزمخشري وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان الداعي
الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع
كما اسند الرد الى العاني في قوله • اذا ردعا في القدر من يستعيرها • على انه ان ثبت
شاذ لا يقاس عليه والمص لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى تكلفه مع انه على ما ذهب يكون
من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت لا بد ان يكون فيها ضمير يعود
الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث
يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان
لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا
اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى
المبدع لا يدعي انه كذلك لغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب
الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصفا للعذاب به
كقوله تحية بينهم ضرب وجيع • كجد جده والالم يكون في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد فغير
صحيح لان قول المص في الوجه الآخر من بدع بداوة بان الاول من المزيد وما ذكره في اليم فليس
مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهذا سهو اخر قوله
• امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة
لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة اسرها دريد بن الصمة ومنها
• اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام و
جملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الخ اخره ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو متجه
رابعة على ما قاله لانه اصله ومفعوله الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال قوله
والابداع اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين

والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير
مادة ولا زمان فهو على مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث
ان يكون للشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما
لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما
مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع
الايجاد الدفعي من غير مادة لانه بمعنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر
الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى
التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن
مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام
فكانه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده كذا قيل قوله اي اراد شيئا واصل القضاء
الخ القضاء فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم
الارادة اطلق عليها فعلم انه استعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس
ذلك قال ابن السيد قدره الله وقدره قضاه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضاه
فيجعل القدر تقدير الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم
الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف
مايل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له افر من قضاء الله فقال افر من قضائه الى
قدره ففرق بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى قوله من كان التامة
الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها
الاصل فلا يقال ان الله كان يعطي الوجود في نفسه للاشياء يعطي الوجود لغيره وهو انما يكون
بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى
بشيء من المكونات الدالة عليها قوله فضى كامر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف
بحالة امر الامير النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على
هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية
وذهب بعضهم الى انه استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم
الى انه حقيقة وان الله تعالى اجرى سنته بانه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور
هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة
والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم
التوقف على المادة وكونه لولا بعضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني
به النصب والفتح يستعمل في البناء واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق
بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراة النصب قراة ابن عامر وقد اشكلت على النحاة حتى تجرأ
بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب

سيبويه وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ
لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر للتبشير حقيقيا فلا ينصب في
جوابه ولان من شرط ان ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ تقديره ان تأتني
اكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا
من تغايرهما لئلا يلزم كون الشي سببا لنفسه لكن المقابلة اللفظية على التوهم واقعة
في كلامهم وقال ابن مالك ان الناصبة قد نصب بعدها عملا لافادتها النفي وقد قال الشاعر
انما هي ضربة من الاسد فنحطم ظهره بنصب يحطم وكذا ان تقول انها منصوبة في جواب الامر
والاتحاد المذكور مردود لان المراد ان يكون في علم الله واراده يكن موجودا في الخارج كقوله
صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته نية
وعلما فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان للفظ كما ذهب
اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر في كونوا قردة وان لم
يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها
وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شي يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه
تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في
نسبة الولد بانه في لسانهم لاشتراك بين المبدا الموحد ومعناه المعروف ومنداه
ملخص كلام الامام **قوله** اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم عنهم حقيقة وعلى الثاني
لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني
عن ابن عباس ولذا لم يقل المص جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل
في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض
وقد يكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي ونحو
استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبيا وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر
وقوله جحودا في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه
وارى الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراءة التشديد
شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض وعين الماضي
المزيد نحو انما يجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع
فزادهما وبهذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال الشفاقسي قراءة تشابهت بادغام التا
فيهما وليس في الماضي تاءان تبعى احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت
واصله تشابهت فادغم الثاني في الشين واجتلبت همزة الوصل فجين ادرج القاري القراءة
ظن السامع ان التا المدغم هي تاء الفعل فوهم انه قرا تشابهت ولا بطن بابن ابي اسحق
ان السايل الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو اخذه عن اصحاب الدولي انتهى قلت
ماله الى تخطية الراوي دون القاري **قوله** يطلبون اليقين او يوقنون الحقايق الخ

في الكشاف

في الكشاف لقوم يصفون يوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا
بها عن غيرها وقال النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا
وقبولا فيكون ايمانا لا في مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار لليس ايمانا
بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مرادهم من هذا البنا ونحو بل ان الموقن لا يحتاج
الى التبيين ولذا اوله المص بان المراد الطالبين لليقين او الواقفون على الحقايق في
غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا
موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة
المذكورة يوخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز
تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا
كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة هنا مثل
قوله ما لهم لم يومنوا الخ هذا كله تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي
ففيها عطفا لانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الا ان اذ هو
قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى
الله عليه وسلم الخ فتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل
ابواي فنهي عن السؤال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي
شي اشتهي عما قيل امره فلو قيل ما فعلت بالتعبير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال العراقي لم
اقف عليه في حديث انزل الله ونهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري فانه لم يرد في ذلك
الا اثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات
السابقة عليها والتالية لها وقد ورد في الاثر ان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا
به ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن
الخوض في احوالهما وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الرعاع البحث عنهما وللسيوطي
فيه تاليف مستقلة لمن اراده فالمراجعه **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان
النهي عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤول عنه حتى كان السايل لا يقدر على استماع
حاله والمسؤول لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال • وعن الملوك فلا تسل •
والمناجح بمعنى المشتغل وتحرمبني للمجهول **قوله** ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله
لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم لبطا بق قوله قل ان هدى الله هو الهدى فانه جواب لهم لانهم لما
قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي ان دين الله هو الحق
ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما تدعون الى اتباعه ليس بهدى
بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد
شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهوا
بالزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة **قوله** والملة ما شرعه الله الخ في الكشاف الملة

والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه
طريق ممل اي مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها
يمليها النبي ولا يختلف الانبياء فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا يضاف
الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول
المأمورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى دينا قيما
ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوائف
مخصوصة نظرا الى الاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل
ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد
سواء كانت منصوصة من الشارع اولا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق
على الاصول الكلية تجوزا **قوله** اي الوحي او الدين الحق الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان
العلم بمعنى المعلوم فانه شاع عنه حتى صار حقيقة عرفية اذ المعلوم يتصف بالمجيء دون العلم
نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه التحرير واما القول بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء
العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كانا اعلاما لاعلما
فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكلاهما من التكلفات الباردة **قوله** ما لك من
الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط ويكون ملحوظا ان
وقد تأتي في غير نحو لما اتيتكم من كتاب وتسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو كان
الشرط مثبتا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن يجاب الفا التهم
الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه بها قائمة مقامه لكنه تسمح في التعبير
وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر
ما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر ولا يتعين كونه جوابا للقسم لوجوب الفاء وهو
تعسف اذ لم ينقل احد من النحاة تقديره مؤخرا مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية لا دليل
عليه **قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب الخ خصهم بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه ويؤمنون
به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لا صفة فتنزله بصون لفظه عن التحريف
وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده وهذه
الحال المحصلة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل
الكتاب بحسب المنطوق اولئك يؤمنون به جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول
بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة
عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله من بعد او ولا فمعناه يريد من
هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة
بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول الخ مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلفات
المراد بمؤمني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهموا التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنوا

اهل

اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم تأتيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه يوسف
وعدم اشد من الذنب فانه للتبري الا ذكرا لفظا لا حاجة اليه موهم انه يجوز ان يراد غير
وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشري
ومن يكفر به بهم بتحريفه لانه كفر به وبالكفر بالقرآن المصدق له لانه كفر به كما مر وقوله حيث
اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايماء الى ما
منهم وقوله المقاصد رفضهم الخ بيان لفائدة ذكرها فيهما مع انه تقدم **قوله** كلفه بأوامر
ونواهيه الخ قال الراغب بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كأني اخلقته من كثرة اختباري
له ويسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن امرين احدهما
تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به
الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهر جودته ورداءته لا التعرف
لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه واختباره مجاز عن تمكينه من اختيار
احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب
ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح
فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين
الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما
في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل انتهى
وحاصله ان مراده ان التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر
بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو العائد منه واشار الى انه مثله يشعر بمعنى لترتبه على
الاختبار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمص خالفهم وذهب الى تحقيقه التكليف
ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا الاوجه لان اهل
اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم ينقل
احد ترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له واما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر
فسيأتي الكلام فيه وقوله احد التعديين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو اعدلوا
هو او في الرتبة كالفاعل المؤخر ونحو طابق وقول الزمخشري تشبيه تنبيه اعتراف خفي ولذا
تركه المص **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ
المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معان في ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة
وقد فسر قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي **قوله** فسرت بالخصال الثلاثين
الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر
في سورتي المؤمنين وسأل سائل واية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون
الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله
واية المؤمنين قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون

والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمومنين و
المومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات
والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين
فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سأل سائل الا المصلين الذين
على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين
والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلواتهم
يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد
والسياحة صائمون والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله و
الصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد
والمحافظة على الصلوات والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع
والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل
والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد
وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلاة وانت اذا اسقطت المكرر حصل
منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية
بقيود خارجة فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه ان
كان هذا ماثورا في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات
قوله وبالعشر التي هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص الشارب
والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم
الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التفسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك
الحج اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب الخ متعلق بفسرت مقدرا ايضا والحجر
كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله الخ هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه
التجوز فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معها ولا وجه لما قيل ان الاولى
ما خير قوله على انه عامله عن مثله لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء
الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب
لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتحميل الحقوق واستشهد له بقوله
الذي وفى لانا لنو فيه اذا الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير
اتمهن فيه بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم الوجوه والكل

اولى

اولى **قوله** استيئنا فان اضمرت ناصب اذا اي اضمارا ناصبها هو تقديره اذكر ونحو كان
كذا وكذا على انها مفعول به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول
اذكر يجوز وعلى هذا فجملة قال استيئنا نفس استيئنا فابيانا نيا واما اذا تعلق بقال
فجملة حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القضية على القضية وجوز ان يكون
معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بعقدر وهو احسن مما في الكشاف
جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه جبل الكرم
ان يكون اعطاه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك حينئذ ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل
قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين كما مر وهو متعد هنا لاثنين الاول الكاف والثاني
اماما **قوله** والامام من يوتم به قيل انه اسم تشبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف
انه على زنة الاله كالازار لما يوتزر به قال التحرير اي هو اسم للالة فان فعالا من صيغ الالة
كالازار والرداء وقيل عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يوتم به والازار ما يوتزر به فهما
مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول
في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة وليس فليس وفي المقتبس
اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطردة
مفعل ومفعال وما الحق به السماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من جعل
فعالا بالكسر كالحمار والنقاب وامثالها منه انتهى وقوله واما منه عامة الخ كان الداعي
له انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء بعده ماموزون باتباعه فيه
نظر للنسخ ما بعده من الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا عليه السلام وشريعة موسى عليه السلام
فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم ماموزون باتباعه في العقائد وما يضاهيها
كما قيل لنبينا اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور
لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف صح بدون اعادة الجار
وانه كيف يكون المعطوف بقول قائل اخر ودفع الاول بان الاضافة اللفظية في تقدير
الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح و
الثالث بانه عطف تلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد
تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي اخترازا عن صورة الامر ودلالته
على انه كائن وواقع البتة وهذا اكثر ما وقع في كلام ابي حيان اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية
والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي ما ما لانه فهم
من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع
اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه ريب
المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب

عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في
التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار لوا فتح سوقعه ما هو وفي كل ناظر وفي الحواشي عن المص
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن ذريتي انه عطف تلقين وقال الراغب الادب في
الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول المقدر والعذر
اجعلني اماما واجعل من ذريتي ائمة لحذف ذلك او وهم انه معطوف على ما قبله للماذكر من النكت
فلا يرد عليه حينئذ شي من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله
نقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والا لزم ان
من قال لامراته في تقفا لاخرطالق يقع به الطلاق ولا قايل به او لوا الكلام من قال بصحته بان
كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يجدا كلاما واحدا
على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث
ان الله حرم شجر الحرم فالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه
استثناء تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما عام لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته
كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل
يكفي ثبوتها في حق نبينا عليه السلام قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسئلة
تعريفه هل يكون من ذريته ائمة فقال تعالى في جوابه لا ينال عهدي الظالمين فحوى ذلك معنيين
انه سيجعل ذلك اناسا على وجه تعريفه ما سأله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى
ما سأله لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم
عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم
في الفلك يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها
وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرا وقيل
الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواو ونون زائدة ولام الكلمة قلبت
الثانية ياء تخفيفا وقلبت الاولى ياء للاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة و
اصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذرويه
فاعلت او فعيلة فاصلها ذريية فاعلت وان كانت مهموزة فوزنها فعلية قلبت
الهمزة ياء وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فوزنها فعيلة والياء للنسبة وضم
اوله كما قالوا دهري اولغير النسب كقمرية وفعلية واصلها ذريرة قلبت الراء الثالثة
ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او
فعولة ذرورة فقلبت الراء الثانية ياء واعلت كما مر وفيه على هذا الفتح والكسر
قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والاظهر فيه ما يدل
على الطلب وقوله وانهم لينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا
والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتاء والشهادة

ورواية

ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام فلا يصح نصب نفسه في
هذا المنصب وهو فاسق ولم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته ونحو بيدل على ان الفاسق
لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي به
صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة
وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه في خلافه
كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان
الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء واذا اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق
وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما
انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا فان قلت فيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه
دلالتها اما ان يستفاد من منطوق النص فدلالته او الفحوى لا سبيل الى الاول لما علم
ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول منطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان اقل مرتبتها المساواة
وهي مفقودة ههنا اذ لا يلزم من عصمة النبي الا على عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع
بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء
وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في
الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب
عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد
له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها ولو قال له
لزوجته الموصوفة بذلك لم ترتفع النكاح لكن اذا اصر عليه يفرق القاضي بينهما اقول
ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل
نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به وكلام النحرير لا غبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة
الانبياء عن الكبائر وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فمن حال الوصول اليه
لم يكن ظالما ولو تركه ذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف
الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المفهوم الا نيل
عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما فيتعقد
له الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وان الفاسق لا يصلح لها تقدم على
ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن يقتضي تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة ان تسند
الى العقلاء فيكون غيره مقلوبا **قوله** غلب الخ جعله علما بالغلبة فلا بد من اللام او
الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح **قوله** مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين
يثوبون اليه باعيانهم او بانفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم
لظهور ان الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد
والناس للجنس ولا دلالة على ان كل فرد منهم يرفض الا عن التوب ولا يقال ان المراد الا عيان

الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد ما لثوب القصد على ما هو مقتضى الدنيا نذ فتعسف
ولك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعنى انهم يجيئون ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه
وان كان من الثواب فلا اشكال وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة
تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو
يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف ان
صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وتاء لتانيث
المبالغة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدر به وسمع مثاب بمعنى مثابة
وموضع امن الخ قال التحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن
فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه
فلا يتخطفون ولان الجانى ياوى اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله مما
هو اقرب الاماكن مخوف فامنه هو هيبته وحمايته لا هيبته لعدم البغاة وعلى مذهب ابى حنيفة
وجه ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجى وكذا ما فى الاية
اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اى موضع امن فلا مجاز
وقوله يجب ما قبله اى يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفار **قوله**
على ارادة القول الخ اى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر
المقدر عاملا فى اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا الخ المثلثة
اى ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه
لان الواو تكون اعتراضية كما فى قوله

• ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعى الى ترجمان •

و وجهه بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتوكده
وبه يظهر ان للاعتراض ايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه ما فيه وعلى قراءة الامر
فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتى وليس مبنيا على الاعتراض
حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت
يستدعى جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابيا
يجمع عليه **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى قام
عليه فى الحقيقة وكان اذا وطيه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذى فيه
الحجر تسمية وهو موضعه الذى هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت
رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضى
معطوف على قام وصححه فى بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطفا على الحج قيل كانه لاحظ انه
لم يكن لابراهيم عليه السلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على
قام اقتضى انه قام عليه فى موضعه الان لرفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما ترى

بالمشاهدات فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثانى الذى يطلق عليه
المقام ويتعلق حين بائر فيما مثل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر وقوله لما روى
جابر اخرجه مسلم وهو احد وجوه وفقا لنا الوجوه المشهورة وقوله فى وجوههما اى ركعتى
الطواف وقوله واتخذ مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلاة بمعنى الدعا وقوله مقامه الموسوم
به اى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن
المحل الذى يتوجه اليه فى الصلاة لعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرنا هما الخ العهد
يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا ينافى انه لا ينبغى ح ان يعدى بالى ولا حاجة الى
التضمين وجعله بمعنى الوحى وقوله بان طهرا اشارة الى ان الحال محذوف على القياس
المعروف او هى مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ
شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان وقلنا
لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية **قوله** يريد البلد
او المكان يعنى ان الاشارة اذ كانت الى ما هو بلد حال الاشارة والمسئول الامن وذكره
البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسئول بلدية وامنه وآمنا لوجهين
ان يكون بمعنى النسبة اى صاحب امن لمن فيه وانه اسناد مجازى والاصل امنا اهله
فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلا **قوله** عطف على من امن الخ
قال التحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل وما ذكر من ان
المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذى يقتضيه النظر الصائب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما
وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول
واحد انتهى وهذا اجمال لما اسلفه فى قوله انى جاعلك للناس اماما والتقرير لكلام المصنف
بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقينى وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله
فامر ابراهيم الخ يتبع فيه الكشاف والاحسن ان يقال لانه تعالى لما قال لا ينال عهدى
الظالمين احترز ابراهيم من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل
قوله او مبتدا يتضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط
فدخلت الفاء فى خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا يتضمن معنى حروف الشرط كان
وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديره انا فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على
ان المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا ان يكون استحسانا فقول التحرير فلابد
الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع
اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل القلته او للتمتع الذى هو منتج
للعذاب كما الى هذا اشار فى الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط
وقوله فامتعه جوابه اى ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو فى التحرير

حروف

ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفاء ايماء الى انه من مواقع الفاء ولكن في ثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء **قوله** الزه لز المضطر الى كذا في الكشاف قال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استندناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لز هذا بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب وافعاله وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس يجي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله** وقرى بلفظ الامر الخ من الامتناع واضطره امر بفتح الراء كما هو في نحو سله وهذه القراة منقول عن ابن عباس وكونه على هذه القراة من دعاء ابراهيم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعاده قال لطول الكلام ولانه انتقل من دعاء قوم الى دعاء اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر بامتناع خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت الى المتم لبعده **قوله** بادغام الضاد وهو ضعيف الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في يغفر لكم والضاد في الشين في بعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم الارض والدال قال سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبنى للمجهول وشعر بمعنى منبت الاعذاب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الاخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر **قوله** حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله مما نحن من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم يجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قال الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك بشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله منتصب اسم الجلالة بعدهما واجيز والنصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول او هما وصفان كالحل والحليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وانشد قعيد كما الله الذي انتما له **قوله** ورفعها البناء الخ دفع لما يتوهم من ان الاساس

لا يمكن

لا يمكن رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلو وتدرك وانث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تذكره والساقات بالسين المهملة والقاف جمع ساق وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه **قوله** وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هذا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية او حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف لانها من بيانية ولا انها صفة القواعد وقوله واسمعيل كان يناوله الخ قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فانهم يقولون ان اسمعيل داع وروي عن علي وقوله يدعانا وليبانتنا بقرينة المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا **قوله** مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والادغام في اللغة بمعنى الانقياد واستعماله بمعنى الخضوع لم من كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وما جرز وجرا ابراهيم والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الجر مفعولا لا يخفى كما مر مع ان مجيء من ريبا منه بدفعه والابيات تفسر بعضها بعضا والحمقى جمع احمق وحمقا ايضا كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان تكون من للتبيين الخ قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا تقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا يحتمل عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد وعلى ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المص مفعولا ثانيا وان ذكره تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من راي بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم وابصر وتبعه ابو حيان لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وسكون العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك وقيل وقد

الغاية في كلام العرب ليس في اللغة و ليس كذلك فانه ذكره الراغب **قوله** وفيه اجحاف بتقديم
الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري واللبس كما ينبغي لانها من الغزوات المتواترة
وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما
كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وهذا استعملته العرب لذلك قال

• ارنا اداوة عبد الله نملوها • من ماء زمزم ان القوم قد ظميوا •

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استنبأ بالذريتهما لما كانت النبوة تقتضي
الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف
او من اطلاق اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبغير الوجوه ظاهرة وقوله
لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان اولى **قوله** ولم يبعث من ذريتهما الخ اي
ذريتهما معا بان تكون من اسمعيل بن ابراهيم لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحاق
انبياء ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والاحق دعوة اسماعيل
ايضا ويصح اذ براد من ذريته كل منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل فظ
واما ابراهيم فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد بدعائه ما كان من عقبه بواسطة
اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبياء دعوته
ابراهيم ومحمد عليهما السلام اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير
ذكر اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم وفيه نظر وقوله انا دعوة
ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة وفي الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث
رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال سأخبركم بأول امري انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني
فدعوة ابراهيم في هذه الاية وبشارة عيسى في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه
احمد ورؤياه كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له قصور
الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤيتها ما يدل على
اسلامها وقوله فقرأ اشارة الى ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة الى ان المراد
الحجج الالهية لئلا يتكرر مع ما ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد
العام **قوله** والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرهما اقوال منها ان يجمعهما الكتاب والسنة
فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب
من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير ودليله بالعزيز وهو الذي لا يقهر
والحكيم بمعنى المحكم بناء على فعيل يجيء بمعنى مفعل كامر لاعزازه انبياءه وارساله لهم بالحكمة
وضميره لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو
للانكار والاستبعاد والاستبعاد عد الشيء بعيدا وهو غير الانكار فلا يرد ما قيل
الاستبعاد معنى مجازي كالانكار فلا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال

الخ من القائل على ما الخ لمن نظر
لكن الخطيب وغيره من كتب المعاني
حيث عد المعاني المجازية للاستفهام
وقال كالاستبطاء والانكار
والاستبعاد الى غير ذلك لم

معناه

معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصدا معا **قوله** الا من
استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها ممتهنة ذليلة نعطف واذلها تفسيري
اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه
وهو حقيقة وقيل انه ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان
من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل اهلك واستشهدوا له بقول عز في الحديث متعديا
من غير احتمال لاخر وقوله فيه ان سفه الحق اي يجهله وتغمض بالغين والضاد المعجمتين
وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر من جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجي معرفة بالالف
واللام والاضافة لغة نادرة نحو غبن رأيه بالنصب وغير مجهول من الغبن ورأيه منصوب
على التمييز المحول عن نايب الفاعل كذا المراد به نعلم **قوله** قال الجرجاني كذا في النسخ وهو
سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بلا ريب وقد رأيناه في ديوانه وهو في مدح النعمان
ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس كنيته والشعر •

• فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام •
• ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام •

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب
المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عن العز او كثرة
اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده ايسين من الامن والخير والظهر
منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة
ولانه نص شاهدا عليه وقيل انه ايضا حجة التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة
الى قول اخر انه في محل نصب وتقييده بالكبدلة والخلف في من هل هي موصولة او موصوفة
وجهان **قوله** حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكون الظاهر انها
جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية
لا ينافيه فجعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام
الابتداء تقتضي استقبال ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه رتبه انه مدير وعقل
لم يزل مصطفى الى ان عارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال لاني قال اسلمت اذ قال الدرة
اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان
وحيا مسبوقا باستنبائه واسلام النبي سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة
وانما جرى ذلك في اوائل تمييزه وعلى القول الاخر يجعله في معنى اطع والامر على ظاهره
قوله كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة الاستقامة الاستمرار على
الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفيناه
تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي
لا يصح هنا واما قوله روي انها نزلت الخ اي الاية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام

وقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد
من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له وقال
السيوطي انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث **قوله** التوصية الخ قال الراغب التوصية
التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات قال
معناه الوصل فهو ضد قضاه تقضيه اذا فصله ومنه التقضي عن الامر وضمير
بها للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية اذ كان معنى قال
اسلمت نظرا الى عرف او باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف
بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص لفظ القول ويصح في كل ما يؤدي معناه
وهو مشهور وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باعتبار انا ورجلان تثنية رجل سكنت
جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة مشهورة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف
كيعقوب بين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وبا ونون وقال البيساني الصحيح
فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف ولانها ليست بعربية فلم تقدم على ضبطها
من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له ومنه علم ان الاسلام
يطلق على غير دين نبينا لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد **قوله** ظاهره النهي
عن الموت الخ لما كان المطلوب من التخصص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك
قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد
الذي هو الحال حيث اوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا
حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال التحرير ولا خفاء ان معنى لا تجئ الا راكبا ولا يكن مجيئك
الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك
الاكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور ومع انه كاين البتة
وان القيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات
عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور
على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير
حال [illegible] يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل [illegible] على ما
ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما
ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال
ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال لا انه نفي وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكنا
ية هي الانتقال من اللازم الى الملزوم وعكسه وفيه الخلاف معروف واما الثاني فلانه
لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي
في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام
عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والنهي

الفعل

ومنهم من جعله من باب [illegible] ح

الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس
بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال
الا بالكون عليها لكنه حصل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم
كما لو قلت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون المقيد
غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تمت وانت مريض او كونهما مقدورين كما في
لا تجئ الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذا التكلف
ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام
المص وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه وفاعل نزلت ام كنتم **قوله**
ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام
للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام
للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها او استفهام
مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب
لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب
الكشاف فسره بهذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم
حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال
لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى
به اليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنى وشرب
ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير
اي اكانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك
فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه للانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي
ويكون قوله قالوا الخ بيانا [illegible] لا داخلا في حيز الانكار كانه قيل
فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واخلاله بالربط والمص
اختار هذا الجواب فلذا لم يبال بما ورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما
قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه
ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون
فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب
الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه متعلق
[illegible] لولا اعادة اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص يخالفه قيل ولو ذهب الى ان ام
اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه
والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتعريض
على اتباع نبينا عليه السلام باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين

من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن ابيما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه
ولا سمعتموه وانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب
للابطال لما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله** او منصلة بمحذوف اي
اكنتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من
يهودية الانبياء وتقديرها ذكروا المراد انه حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف
تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليبين الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري
قال تقديره اتدعون على الانبيا اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا غير افكم تحضروا
اباكم وصية يعقوب واعلامهم بذلك فقربنا تجد فرق فالا نحو والتبس الاستفهام على حقيقته
حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى
اختيارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلامهم
وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى
الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى لا التصديق بنبينا وهو لا ينافي اليهودية
التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا نوجيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعدم
واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها
والبس في هذا المقام ما يفيد تأمل **قوله** وقيل الخطاب للمومنين الخ هذا على الانقطاع
وقد تقدم تقريره وقيل هذا اختيار الزمخشري ولم يرتضه المص فان الخطاب هنا مع اليهود
بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المومنون وقد علمت ما في سبب النزول
من الضعف وقد اعترض ابو حيان على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف
الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذفها مع المعطوف لان الثواني تحتمل ما لا
تحتمل الاوائل كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكنه سبق الزمخشري الى
الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهدا
وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية ان ام بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخي
ومنى لغة يمانية ولا يكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري انها تكون في وسطه وشهدا جمع شهيد
او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع
وهي شاذة وقيل انها على التداخل واذ اجعل اذا الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانهما
لو تعلقت بقال لم ينتظم الكلام **قوله** اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس
استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذوي العلم وغيرهم عند الابهام سواء كان استفهاما
او لا واذا علم انه شيء من ذوي العقل والعلم فرق فخص من بذوي العلم وما بغيرهم وبهذا
الاعتبار قيل انه لما لغير العقلاء واستدل على اطلاقها على ذوي العقول اطباقا واهل
العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لم يعقل كان لغوا بمنزلة

اذ قال

اذ يقال لذي عقل عاقل فان قيل ههنا يجب ان يعرف بمن وما لانها يعمل معلوم انه من ذوي
العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به
شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من ولتفسير وصفه بيعقل
مقيدا عنه وقد تقرر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وما يبين المسمى وعن الوصف
والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الاية يجوز
ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم **قوله** المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم
ولابائهم وعد اسماعيل من ابائه يعقوب مع انه من نسل اخيه اسحاق بطريق التغليب وهو
واما الجد وهو ابراهيم فداخل في الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص في المغلب عليه والمشهور
في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله او لانه كالاب وجه اخر المراد به انه لم يطلق
عليه اب بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور
وكثر ذلك فيه فصح جمع اب اي واب بمعنى اب وجد وعم على ابا كما يقال عيون للعين الباصرة
والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب
كالمصاحبة ويعتبر به انه اعتبر التغليب ولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة
وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان
من عرق واحد وقوله هذا بقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني
في العباس فانه بقية ابائي قال النحرير اي الذي بقي من جملة ابائي يقال بقية القوم للواحد الباقي منهم
ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء من جنسه **قوله** وقرئ اله ابيك الخ
في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء المناسبة
الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وحذفت لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا
كما كان حاله افراده وهو انهم والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو •

• فلما تبين اصواتنا •	• بكين وفدينا بالابينا •
• ورمى على كل عرافة •	• تزد الشمال وتعطي اليمينا •
• بضرب كولغ ذكور الذباب •	• تسمع للهام فيه رنينا •
• غزتنا نساء بني عامر •	• فسمن الرجال هوانا مبينا •

وروي فلما تبين اشباحنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي يسرك وفدينا بالتشديد
التاء لاي قلن جعل الله ابانا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالغالا بالواو
او ابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف على ابيك
ولم يرتض كونه جمعا بالاضافة فابدلا منه **قوله** بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة
بشرط ان توصف واليه اشار المص بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك وفيه
واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشئ من ذكره مرتين وبين وجه تكراره
بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص

قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما
وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن لا نسلم ان حالا من الفاعل او المفعول او منهما
لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام **قوله** الامة في الاصل المقصود الخ
لانها يؤم بمعنى يقصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد
او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصد **قوله** لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير عمله
ومعنى ظاهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عامل اجره ولا داعي للعدول عنه
وقيل فيه اشارة الى ان المراد بالها اجرها لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه
اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه وقوله
والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام يعني مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون
النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استيناف **قوله** والمعنى
الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متأخرا فكما ان اولئك
لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها
ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا
كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين لا ديني ولا دينكم انتهى وتحقيقه ان تقديم
المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند
بمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في اخر ال
المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه
من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان
وذهب صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل
منهما وقال ان قوله علي • لنا علم وللاعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهو مستفاد
من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني يتصرف الى ما
يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند في لا فيها
غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة
واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى
الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شرح المفتاح فالموصوف الدين والقول
او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفته الحصول فيهما مثلا فهذه مغالطة نشأت
من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المسند على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على
الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده
منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه
فما قاله النحرير هنا انه حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في
المطول وغيره ينافيه ولذا ان تقول انه بيان لحاصل المعنى وما ل الجملتين وتحقيق انها

اذا كانت

اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس لها الا ما كسبت ولكم ليس لكم ما
كسبتم الا لكم ومآله انه ليس لكل الا ما كسب الا ترى انك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس
المال الا لعمرو رد المعتقد التشريك والعكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو
الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي ولهذا قال
يشعر ولم يقل يدل او يصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى
واخرها كقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هذا المناسبة افتخارهم بابائهم **فان
قلت** قد وقع في الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله من قتل
نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
يعمل بها **قلت** قيل انه منسوخ بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن
عباس وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالتسبب
وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير الى ذلك وسيأتي في تحقيقه
في محله **قوله** ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ اجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية
مقررة لمضمون ما قبلها واذا اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة
مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات
من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل
ان ما ذكره المص لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن اين
يتصور تحملها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوط طرفان المفص
سوقها بطريق كلي تربما في تكيف بنوهم ما ذكره **قوله** لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال
العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا انتم
بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها
فاصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال النحرير رواه الجمهور بيأتيني بالتخفيف فهو خبر في
معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وبأتوني منصوب على انا لو اول للصرف
والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم
بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير
الغائب وهو ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء
اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله**
مائلا عن الحق الخ اصل معنى الحنف الميل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل
وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتاويلها بالدين او لكون فعيل يستوي فيه المذكر
والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففي مجيء الحال

من خبرها وخبر المبتدأ تردد وأما إذا جعل حالاً من المضاف إليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه
يجوز في ثلاث صور إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أو جزءاً أو بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا
فإنه يصح اتبعوا إبراهيم بمعنى اتبعوا ملته لسحة عامل الحال ودونها حقيقة أو حكماً ولذا مثله
بقوله ما في صدورهم لأن الصدور بعض ومنها ما شبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض
أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وح فهي حال من المضاف إليه إلا أن تعذر وما كان من دين
المشركين وهو تكلف **قوله** خطاب للمؤمنين الخ رد على الزمخشري إذ جوز أن يكون للكافرين
فإن قوله فإن آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج إلى ما وله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا
ويكون قوله وما أنزل إلينا وارداً على عبارة الآمر دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا آمنا
المعنى على وجه يليق بهم وهو أن تقولوا وما أنزل إليكم أيها المؤمنون وإشارة إلى أنهم من أمة
الدعوة وقد أنزل الكتاب إليهم أيضاً لكن المناسب أن تعذر فيما تركوا ملة إبراهيم وكلمة
وقوله لأنه أول بالإضافة إلينا أي لم تصل إلى المؤمنين علمه وجزم الأبعد وصول القرآن أولاً
الإيمان بالقرآن سبب للإيمان به والسبب متقدم ثم أول لنزول صحف إبراهيم عليهم
باتباعهم كما في نزول القرآن على أمة محمد والأسباط جمع سبط كأجمال وجمل وهو في بني إسرائيل
كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل إنه مقلوب من البسط قال الحلبي
وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له
حفيداً أيضاً والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر أولاً وثانياً بالأولاد
وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كأثافي وأثاف وفيه وفي أواقي وكذا كل
جمع في آخره ياء مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي واو الخ قد أسلفنا لك ه
تصحيح هذا التركيب فلا يلتفت إلى ما قيل إنه تركيب مختل لخلو هي المبتدأ عن الخبر ولما عن
الجواب فلو حذف واو وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين **قوله** وتذكر
أفردهما بحكم أبلغ الخ المراد أنه أفرد موسى وعيسى مع دخولهما في الأسباط بالحكم الأبلغ وهو
الإيتاء وهو أبلغ من الإنزال لأنك تقول أنزلنا الدلو في البير ولا تقول آتيتهما إياه لدلالة
الإيتاء على الإعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه
عديدة لكونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الأحكام وغيرها
ولوقوع التبشير بنبينا فيهما **فإن قلت** كيف يكون الحكم المنفردين به الإيتاء وقد
قيل بعده وما أوتي النبيون **قلت** المنفردين به هو إسناد الإيتاء إليهما على التعيين
وقوله جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلاً
عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتي لأنه بمعنى أنزل أو أنه حال لمتعلقه بما ذكره وقيل
إنه خبر ما وقوله فهو من باب النصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي
عام فساغ أن يضاف البين إليه الذي في الكشاف أن أحداً في معنى الجماعة لأنه اسم يصلح
لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله

مع كلمة

مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير الأحد
الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فإن همزته بدل من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل
الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة
واعتبار وحدة نوعية وغيرها بناء في كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى
الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الأوهام ألا ترى أنه لا يستقيم
لا نفرق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولستن كأحد من النساء
ليس في معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضاً على المص ومن تبعه وغلبة جملة أرباب الحواشي وفي
النفح وجه القول بأن الهمزة في هذا أصلية وفي الآخر بدل من الواو فإنه خفي على كثيرين وكان الهم
لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده إلا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم
قال النحاة إذا قلت خذ أحد هذين فالهمزة منقلبة عن واو ويستعمل في الإثبات وإذا قلت
ما جاءني أحد فالهمزة ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الإثبات بمعنى الامع كل ومشكل
بأن اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة ثابت لهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً
انقلاب الهمزة عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل أحدهما مشتقاً منها دون
الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني الله على جوابه وهو أن
أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في
الإثبات معناه الفرد من العدد وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة
وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في اللفظ والمعنى ولا يكفي أحدهما
تغايراً في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي وما هو أحد الذي
يصلح للنفي والثبوت بأن تنظر إن وجدت المقصود به إنسان فهو الذي لا يستعمل إلا
في النفي والهمزة ليست منقلبة عن واو وإن وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد
فهو الصالح للإثبات والنفي والهمزة منقلبة عن واو انتهى إلا أن المص جعلهما واحداً وجعل
التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول ورسول بدون عطف غير مسلم
عنده أيضاً فإن في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً عموماً
شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض
الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات وذلك الدلالة
على الماهية وإنما لزم فيها العموم من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الأفراد لما
بين الأعم والأخص من التلازم في جانب النفي إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه
فلو كان لفظها لا إشعار له بالتعدد والعموم وضعاً لما جاز دخول بين عليها انتهى وقد
ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا ه
المقام بما فيه شفاء العليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الأوهام **قوله** من باب
التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الآية أنهم آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا

لكن الدين الذي امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد للتبري منه مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب
بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام
في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبنى
الكلام على الانصاف ليكون ذا بعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل
الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي اما ما كان فاذا تجرد بهم الفكر علموا ان ذلك الحق منحصر فيما
امنوا به لم يكن لهم محيص عن الانقياد وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالباء واجرى امنوا
مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في
الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي يدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيهما ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه
يعلم سقوط ما ذكر فيهما سابقا فتذكر قوله وقيل الباء للالة الخ اي ليست صلة
بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى
تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قوله او اعتقادا
وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وعلى
الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين والشهادة قوله او مزيدة الخ اي الباء زائدة
وما مصدرية وضمير به لله والى اشار المص بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا
بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد وهو مثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراءة ما امنتم
به بدون مثل قراءة ابن عباس وقراءة بالذي امنتم به قراءة ابي قوله اي اعرضوا عن الايمان
الى تفسير التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا
يقول الالفاظ المترادفة المعاني اذا اجتمعت وان افترقنا اجتمعت وهو منزع لطيف
والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق
بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الاخر واليه اشار المص وقيل انه من
المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة قوله تسلية الخ وجه
التسلية فيه ظاهر وقيل تسكين اي تسكين لروعهم او تثبيت لهم وقوله اشارة تمام الوعد الخ
واذا كان من تمامه تفيد ان ذلك كائن لا محالة لعلمه لما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضى
له واخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشري من اخذه من السين في سيكفيكهم
الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة
له على التاكيد وتوله الشراح في توجيهه اذ لا دلالة لها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن
الدالة على التاكيد لنفي الفعل تاكيدا وفقا لسيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير ان مفعولا يكفي
كفاه مؤنته واو في قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد
معا قوله اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو

معروف

معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره عليه جاز ان يستعار
للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه او
للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي ظهر اثره عليهم كما يظهر اثر الصبغ
على المصبوغ ويؤيده ان العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر •

• وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله
والجامع الناشر والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في
واجب م — اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له بان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى
لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه
لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض قوله او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن
درن الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر
يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة
فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت شخصا
يغرس اشجارا اغرس غرس فلان تعني كن كرما تصطنع الناس بنعمته على الكرم والخير
وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان
الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان
صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون
بناء على ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بناء على الوجه
الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص لم يذكر هذا التردد بدلا لانه لم يجوز كونه للكافرين
كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم وكسر الدال المهملة والباء
معرب م — المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معموذنيا
بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحامل
انتهى قوله ونصبها الخ اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس
ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم
على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسياتي جوابه
وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي قوله
تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم نحن وله المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ

يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا
فيها أيضا لا إغراء ولا بدلا من ملة إبراهيم لما فيه من تفكيك النظم بتخلل الأجنبي على الإغراء
منها وتوسط ما هو بدل منها وما قبلها بين أجزائها ولهذا رده الزمخشري والمص أجاب عنه بقوله
ولمن قال لا الخ أي من قال إنه من الإغراء بعد جعل قوله على أنهم قدروا في هذه الجملة وقولوا
نحن له عابدون بقرينة السياق فإنما قبله مقول المؤمنين وتقديرا القول شائع
شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة
الإغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتبعوا ملة إبراهيم وقولوا آمنا
بدل من عامل ملة إبراهيم المقدر أي الزموا أو اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل
من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال الطيبي مراد القاضي أنه لعطف مانع
من جعل صبغة الله نصبا على الإغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون
ليصح وكذا تقدر اتبعوا ملة إبراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلا من
قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام
الذي عقب به مقولا على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره أن قوله ونحن له
مسلمون مناسب لآمنا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء ونستسلم له وننقاد لأوامره
ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لأنها دين الله فالمصدر كالفذلكة
لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو تزييل
أبين قال النحرير فإن قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل الإغراء بتقدير القول
أي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيهما ذكرتم أيضا فصل بين
المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالأجنبي لأن قوله فإن آمنوا
وقوله فسيكفيكهم لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الإضمار بلا دليل
مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وإن لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى
فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله
بقولا لفعل العامل تأمل **قوله** أي في شأنه واصطفائه نبيا من العرب الخ قيل ولا لقوله
وما أنزل إلينا سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لا خفاء وقوله على كل مذهب يعني من مذهب
أهل الحق في أن النبوة تفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من أنها تدرك بالمجاهدة
وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والأخلاق والذي يشعر به الأول قوله ربنا وربكم
والذي يشير إلى الثاني الإعماد ويخوفونه بالمهملة بمعنى بقصده وقوله وروى الخ قال
السيوطي لم أقف عليه في كتب الحديث **قوله** أم منقطعة الخ يعني أن قراءة أم يقولون بالياء
الغيبة لا تكون أم إلا منقطعة للإضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي أتقولون الخ وهو
للإنكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وإن قرئ بالخطاب فيجوز الإضراب والمعنى ما ذكر ويجوز
الاتصال والمراد أي الأمرين يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وإلا فالعلم حاصل بثبوت الأمرين

وما ذكروه

وأما ما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال الحكي عن بعض النحاة جوازه لأنك
إذا قلت أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صح الاتصال قال أبو البقاء وهو جيد وقيل إنه إذا لم
تكن الغيبة من باب الالتفات كما تقتضيه التوفيق بين القراءتين فإن كانت فالقراءتان
سواء في الاتصال والانقطاع ولا حاجة إليه لما سمعت وقوله وقد يدعي الخ يعني أن الله نفى
عن إبراهيم ما ادعيتموه وما ذكر بعده من إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط
أتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا أو نصارى **قوله** يعني شهادة الله لإبراهيم الخ
أن الطرفين كلاهما صفة شهادة كائنة من الله كائنة عند من كتم بمعنى متحققة لديه يعلمه
أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لأنهم كتموا الشهادة على التحقيق أو لا
أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الأول على أصله وفي
الثاني للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن أشركت والأولى حمله على الأعم منهما
لكن الأول قالوا إنه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا
في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو حنيفية إبراهيم وأما الثاني فلا يعرف
قال أبو حيان ولا يناسب المقام وإنما حمله المص على التعريض لأنه ليس في الكلام تعرض
له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله أن يتعلق بكتمه أي كتمها من عباد الله وفيه
نظر وقوله وقرئ بالياء قيل إنه لم يوجد في شيء من كتب التفسير من القراءات والليس كذلك فإنه
قرأها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الأربعة عشر **قوله**
تكرير الخ قد مضى هذا اللفظ بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار إلى حكمة تكريره وإن تحصل
بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الأول ولذا قدمه إذ لا قرينة على الثاني **قوله** الذين
خفت أحلامهم الخ السفه في الأصل الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا
والأحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير
القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة اعتراضا على الطعن وإنكارا للنسخ وخبره من قبل
وقوعه كما يدل عليه سيقول ليتوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش
السهم ونحوه لأن المكروه إذا وقع بغتة العلم به لا يكون تصابلا كما إذا وقع فجأة وبغتة
فإنه أصعب وقيل إنها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في
الأصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان
المقابل المتوجه إليه للصلاة والمراد بالمتعارف العرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى
يتوهم أنه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقول البيت أول من صلى للقبلتين كما
مر والمتوجه بفتح الجيم قيل وإطلاق ذلك عليها وقوله لا يختص بمكان الخ إشارة إلى
أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الأمكنة والارتسام بمعنى الامتثال **قوله**
وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف يوجبه لأنه
مبني على الاعتزال ويدل قوله من التوجه إلى التوجه لا خفاء جرا إلى التوجيه على ما بين في

شرح وحد فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله **قوله** كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة اي فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا اي فيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ حاصرة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتامل ثم انه خالف الزمخشري في قوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب اقحام بلا داع وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قبل التذييل كما ستنبئ قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحقق فالكاف مقحم لافخام ما للازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وينبغي بين العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رده لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية بمحنين كرديم ومحنين ميكنيم وابن اشارت ساري حال وكانه لا تشبيه وسيرد عليك امثال هذا وقال الكشف يريد انه لم يشر به الى ما سبق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وهو بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما بينا هدونه والكاف مقحمة للمبالغة وهذا اقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا يكاد يستمع غيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد لخصت مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة من مدة لتمسمر ما يسقط عنه لثام الشبهة الا انه مع كثرة ما ارتضى عليه لم اجد ما يفصح عنه ويورد على الصدر قبله حتى انكشف لي المغطى عقلا ونقلا ونقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رايناهم يستعملون كذا وهكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان وهكذا اي عدله مستمر **قال الحماسي**

• وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه وتدرس الاثار •

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام

• كذا فليجل الخطب وليفدح الامر • انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة

لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الى المتاخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وانه امر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا او لبيت الكاف فيه زائدة كما توهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فمسلم ثم رايت الوزير عاصم ابن ايوب قال في شرح قول زهير

قال

• كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضراء خيم •

قال الحجاج في تفسير لفظة كذلك انها تشبيهية اما الخبر متقدم واما الخبر متاخر وهي تقتضي كلاما تقدم وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعنى البيت انهم ما واباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا انزلت بقومهم واذا كانت الاخلاف تسفر عند نزول الشدائد وحلول العظائم انتهى وقد ذكر مثله عن ابن الانباري ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصح تعقيبه بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب **قوله** اي خيارا الخ الخيار من هو خير منهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار واما الخيار للنوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قال واخير الامور الوسط والتحقيق ما قال السهيلي في الروض ان الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرفها وصميمها واجدر ان لا يضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردي فيضحك وقالوا اخوا الدون الوسط وقوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومر كين جمع مزكي كمصطفين بفتح الكاف المشددة وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة ومما اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر من الاوساط لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيء بقلة مبالاة من التهور بمعنى وقع **قوله** واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقي ذلك في اجماعهم لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول وانثلمت بمعنى اخذت من الثلم **قوله** علة للجعل الخ ادرج فيه

العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمّها لـ
للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس **قوله** روى اي هذا الحديث رواه البخاري والترمذي
وقوله وهذه الشهادة اي جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس
ظاهرة واما شهادة الرسول فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب
المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم مفيد لمعرفتها ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبله في
قوله وقدمت الصلة اي يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو انما
يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **قوله** اي الجهة التي
اختلفوا في الجهة التي كان يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يصلي الى بيت
المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه
كان يصلي الى بيت المقدس وقال الآخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة
استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي
الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى انه حمل يتعدى لمفعولين
الاول القبلة والثاني التي اي بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا هو
الزمخشري وعكسه ابو حيان فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان
المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة
التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة
الا لنعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين
وعلى الثاني الصخرة وضمير بينه الاول للنبي والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى اي بناء
للثاني ويقابله قوله الآتي وعلى الاول فمعناه **قوله** الا لنمتحن الناس اي لنعاملهم
معاملة الممتحن المختبر لنظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم بفتح فيه النون والتاء وهو
على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب اعتراض لسؤال الآتي وعلى
هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران فقد عبر الآخر
عن مثل هذا التركيب ربما وهذا مبني على الثاني ايضا والمراد ممن يتبع من اهل مكة
وقبله وقبلة ابائهم ابراهيم واسماعيل وهي الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين حولت
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد من لا يتبعه اهل المدينة ومن بحدود احدهم
والمراد بالعاصر من وافقه قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشيء **قوله** فان قيل اي يعني
ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها
انه على التجوز في الاسناد بان اسند اليه ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على
حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق
لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وظاهر
او عصيانا فان الله تعالى وان كان عالما به ازليا الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما

يحصل

يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على
المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديته بمن كالتمييز ويه
فسره ابن عباس وقوله وليشهد اي لان معناه انما ليعلم الناس ذلك وليتميز عندهم وقيل انها
تفتح شاهد الما قبله وفيه نظر لانه لم يتعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل بدمج
ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد لنشترك العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فغير مناسب
للتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سيأتي في ووجدها وفيه انه اريد بالعلم الجزاء اي ليجازي
الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القرآن بالعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة
الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصول وهمز متعلق به كما مر او بمعنى او بيان لمن
ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن يتبع حال
من فاعل يتبع اي متميزا منه وبهذا اندفع قول ابي البقاء انه لا يجوز ان يكون من استفهامية
لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا بان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه
بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه **قال قيل** كيف يكون بمعنى
المعرفة والله لا يوصف بها قيل ذلك لسبقها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم
الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه
وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق
بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل باشر من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يظهر ان
العلم اريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله
متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر **قوله** ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه
اللام تسمى الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة
وقيل انها خبر مبتدأ محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ما حود من
مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي فعليه لا تفيد الثبوت **قوله** اي ثباتكم على الايمان
هذا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاصاعة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتباره هنا ايضا ح
او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام **قوله** او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة
المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف
بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن
البراء بن عازب **قوله** فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط
وقوله او هو ابلغ هو بناء على تفسير الرحمة بأشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر
من وجهين الاول ان فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كما يتجه كما هنا في رحيم ويعلمون
فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل
كما في قوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الآية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي
ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم

كما قيل الابيات من قبل الامساك وعليه استعملها العرب قال قيس الرقيات •
• ملكه ملك رأفة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء • •
فانظره كيف اوضح معناهما بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور
وقوله ربما اشارة الى ان قدمنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما ومما منصرفا ان الى التقلب
والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته **قوله** يحبها ويتشوق اليها
جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان له تغييرها وكان
يتشوق الى مراد الله وتوثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية
اشارة الى ان مثله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم يكن الا لموافقة حكمة **قوله** نحوه الى هذا
هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف
والاخر القصد نحو اخذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية **قوله** اصرف وجهك الخ اي اصرفه
عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول
عن الجهة الاولى قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع
يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا
اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه كما قال
لا يخفى ان البيت من التولية يعني من المعنيين بل هو من قبيل ما وانه لم يصب والزمخشري قال
شطر المسجد نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الى انه
ندر ان احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في
لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سيأتي
والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله ان تتعرضوا اصله تتعرضوا له على الحذف والايصال
او منع ان تدخله الكفرة **قوله** والبعيد يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة
انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفيه التوجه الى جهتها
وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمص اختار الثاني واستدل
عليه بذكر المسجد دون الكعبة ولذا الشطر وقوله روى الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ
اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن
يؤخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيرهم **قوله**
وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا غريب الحديث فان قصة بني سلمة لم يكن
فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد
ابن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر
فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك في السماء
الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله فنكون اول من صلى فصليناهما
ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه

كانوا

كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع
في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة
وروى الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر **قوله** وتبادل
الرجال والنساء صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان
الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء
قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء
فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلفه لاتباع الامام و
لتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدون من امكنتهن حتى يقوموا امكانهن
وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلفهم الى الرجال ليقفن في مكان
الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله
واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول
يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه الاية لما ذكر **قوله** جملة الخ اي اجمال المقالة بقوله
تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم كما مر فلا تختص بنبينا
فالاولى لعلمهم بان محمدا لا يأمر بالباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم وذلك ان تقول انها نسخت
فلم تكن قبلة تخيير غاية التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كأنها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه
من التكلف فالاحسن ان المراد انه تغيير قبلة من كان قبلة الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله
للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك
وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب من اليهود
والنصارى لكنها لجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد
وقوله التصلب الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى
مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى كانت بيت المقدس
وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى فقال لي ان
الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك
بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به في بدائع الفوائد
لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي من الله بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى
فلا ريب ان الله لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال المشرق وهم مقرون بان قبلة
المسيح قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون
عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله

هو وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع استقبال المشرق على رسول
ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال
الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا
نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة
فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلد نابلس وهي قبلة
باطلة مبتدعة انتهى **قوله** اي دليلا انبعتهم مثلا قال النحرير معنى قوله مثلا ان هذه
الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة
بعد تحقيق الانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يخص منا بعينه
بل الكل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى وانه ليس المقصود
التخصيص بل شنا بعينه الهوى مطلقا لذلك **قوله** واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة
اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشيخ النحرير وهي القسم واللام الموطئة له
وان الشرطية . وان التحقيقية . واللام في خبرها . وتعريف الظالمين . والجملة الاسمية
واذن الجزائية . وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه منهم محقق وانه
معدود في زمرتهم عريق فيه . وايقاع الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا
نزل في شانه بيان وتبيل وعد واحدا منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا
التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولو لا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف
عبارة المص من عشرة اوجه وعد فيها القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على
انه امر مفروض من الاتباع وفتح كهي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاك
من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال
على العراقة فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وهما في
اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ويبقيه على العشرة ما في قوله
من الظالمين للدلالة على انه اذا ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهوا
لما فيه من المنع عن الامتناع المؤكد للوعيد **قوله** والضمير لرسول الله الخ كذا في الكشاف
واعترض عليه ابو حيان بان الخطاب في الايات السابقة لهم لا للرسول عليه السلام
فكيف يلتفت الى ما لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل
هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما **اجيب** بان الامرين جائزان ولكن
المقام لما كان ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبنيا على ما سيق
له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى يدفع تقييد اطلاقهم
تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير
قولهم شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه بطريق ينافي القصد ليدخل فيه فتدبر ازراره على

الفمر

الفمر فاحفظه فانه من خصايص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاك
من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير
للنبي لانه يتخذ جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته
لا شخصه كما في الكشاف وان كان مراده هذا **فان قلت** ما ذكر عن ابن سلام يقتضي
ان معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه **قلت**
هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها او ان معرفة
ذات الابن وشخصه اقوى في تعينها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك
والى هذا اشار المص بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشاف **قوله**
تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا
المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن
به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لانتفا سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق
منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال
لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وبيانه انه بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين
وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسناد الفعل للبعض الى الكل
لاختلاطهم وارتباطهم وكان المص لم يتعرض لهذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من
النظم **قوله** كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور وتعريفه
اللام اما للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه
هولاء او للجنس وهو يفيد الحصر حسبما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في الحمد لله
والكرم في العرب والنسب الى الاب لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية
او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق وقوله الجار والمجرور خبر بعد خبر او حال وسكت عن بيان
التعريف فيه فكانه يحتمل للوجهين السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس
كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون
وجعل جنسا على الادعا ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا يتحد مفهومه ومفهوم الخبر فيحتاج
الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر
للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما
وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم **قوله** الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك
وقال الراغب هي اخص من الشك والتردد في امرين متعلقه بقرينة المقام وقوله وليس المراد
الخ لان النهي عن شي يقتضي وقوعه وترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور مثلا لان الكون والوجود
ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه
وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبي عليه

عليه السلام لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في نظائره المشابهة وفيه من
المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كانها من كان امر الامتراء وقوله او المقصود
امته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامتراء كتناب
المعارف المرتجة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت ومما يقوي ما نقل عن الزمخشري
انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف لا شبهة انه اظهر
لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا من اغمض عينيه عن الحق وقوله
على الوجه الابلغ لانه نهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء
التنزيل عليه اذا نهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا يمتر في كل
فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتناع بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك
قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل تماما كل امة اذ لكل منها قبلة مخصوصة او المراد لكل قوم
من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين
محذوف الخ تقدم ان ولي بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميره اما يرجع للرب ولكل
وضميرها مفعوله الاول وتوجها بدل الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة
ولا يقال وليتها الجهة اياه وعلى الثاني اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وضمير هو على هذه القراءة
لله قطعا كما انه على قراءة مولاها للكل من غير احتمال لآخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى
تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المص تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في
المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله
كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك لان لام التقوية لا تزاد في احد
مفعولي المتعدي لاثنين قال لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح
من غير مرجح ورده الشفا بشي وقال انه باطل في النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح
مدفوع هنا بانه مرجح لتقدمه وقوله قد وليناها اي صار في الجهة التي تليها قوله فاستبقوا
الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلوله استبق ليس الا طلب التسابق
فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى
وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان للكل لم يحتج اليه ويدل على الاول والنكتة في
التعبير به اشارة الى ميدان الخيرات فهم المسابقون فيه لا غيرهم وقوله والفاضلات الخ يريد
به الافضل وهو التوجه الى قبل الكعبة وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا عليه
ان الصلاة اليهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مسامتة لقبلة الكعبة قوله
اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان وان اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط
تضمنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد الموافق والمخالف فما وافق مقرون وما خالف مدور والقصد
التعميم للامكنة والحال وفيما بعده الشمول لجميع احوالهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين
وكسرها والاتيان بهم لجزائهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الحيا

والوماد

والوماد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخير مبني على الاخير
في تفسير الاستباق كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت
الخ حيث ظرف مكان لازم الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه بدل من مكان خرجت
منه لو لم تكن حيث متعلقا بول والفا زائدة كما في وربك وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق
بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل
انه متعلق بول وما بعد الفا يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو
والفا فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول
معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قوله
جزاء له بمعنى انها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المص ولا يخفى ان حيث بدون
ما لا يكون شرطية وكذا اذا الا في قول ضعيف للفرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله
وانه للحق الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله فول وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح
تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله
كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر قوله وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاثة مواضع فاما ان يكون لتكرره
اعتناء لشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبدا
او لانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان ترى من اللفظ تكريرا ففي
الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته و
ثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وثالثا بعد قوله وانه للحق لدفع حجج المخالفين
وقد بين بوجوه اخر متفاوتة ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا
الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس
بشي لان انكارهم هذا انما في انكار غيره او خص هذا لظهوره في كل يوم وكونه من اركان الدين والعبادة
مع انهم ينكرون الرجم قوله استثناء من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب
على الاستثناء لان المختار في الاستثناء من كلام غير موجب والبدل اشار بقوله الا المعاندين
وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها
للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله ويدل له اي تعبيره ولما كانت الحجة الدليل
المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في
نفسه او في زعم قايله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة
فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان ثنا ولهذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ نفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة
المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون
متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الاحتجاج المنازعة
والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج

ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له **قوله** وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تأكيدا لشي بضده واشار به سيبويه قال الزجاج تقول ما لك علي حجة الا الظلم اي ما لك حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان لكن حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

• كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب •

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم **قوله** وقرئ الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ وما بعده من التعقيب والتفريع **قوله** علة محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا فقصد الاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقدمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله واراد في بيان المعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى وقد اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله على علة اي او عطف على لئلا يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وابو حيان قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده **قوله** متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص ووجهه ظاهر واوله بالا تمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قال ابو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في البحر وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام **قوله** بحملكم على ما تصيرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي متقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وتيانها فان المقصود بهاما يحصل الايمان وهي تحلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسره وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكياء وذلك متاخر عن علم

الشرايع

الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي غير القرآن فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولاخر بنفسه • وما احسن قول الشاعر •

• ولو كان يستغني عن الشكر منعم • لرفعة شان او علو مكان •
• لما امر الله العباد بشكره • فقال اشكروا لي ايها الثقلان •

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله** يا ايها الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة تشمل كل عبادة وقوله مناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وحض الصبر كما قدمه حتى علمنا واذا كان معهم فهو معينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف ولذا اجيب الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احياء فيكون في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهداء ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل العرش وانهم تعرض عليهم ارزاقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمص واشار الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور **قوله** والاية نزلت في شهداء بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد تستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنصيبنكم الخ لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا ليعلم اطاعته **قوله** اي بقليل الخ القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه مستعمل في ذلك ولهذا عاب على المتنبي قوله في الفلك • فمحوقه شيء من الدوران • ثم بين ان قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى الظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسر به فمشكل لان تخوفه تعالى لم نر القلوب

المؤمنين يستحقونه وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية وأما أن الركوع والصدقة
لا يناسبان التعبير عنهما بالنقص لأنه عبر عنهما بالزكاة ومعنى النمو والزيادة فقد دفع بأنهما
نقص في الحس والظاهر وإن كانت زيادة باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الخوف يحدث ويتجدد
الأنذار فصح الابتلاء به وإن كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض
وموت الولد ونحوه نزلت قبل إيجاب الزكوة وصوم رمضان ذو معنى الابتلا بخوف الله الابتلا
بما يخشى عقاب الله عليه وعطف على شيء أولى لتساويهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور
أخرجه الترمذي وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كلما يستفاد ويحصل
كما يقال ثمرة العلم العمل وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى
استرجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبل عطف
القصة على القصة أو على مقدر أي أنذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ
حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله وليس
الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لأجله هو معرفة الله تعالى وتحميل نفسه حتى يستعد للبقا
السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل بدليل ما بعده قوله
في الأصل الدعاء الخ إشارة إلى ما قال الراغب أن كثيرا من أهل اللغة أن الصلاة هو الدعا
والتبريك تقول صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق
تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها
ذلك كلبيك وسعديك وإن كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة
التعبير بها أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف والإحسان
قدم معنى اللطف والإحسان الإنعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي ما وجدته في كتب
الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس
قوله للحق والصواب حيث الخ لما كرر أولئك لتشريف الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير
الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك أشار إلى أن المخصوص بهم ليس
مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقصد تنزه المصيبة قوله فافهم هو
علما جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور الشاقة البدنية وكونهما بالغلبة لأن
أصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة
بمعنى علامة تطلق على ما يعلم به من موطنه كما هنا وعلى نفس أعماله وإضافتها إلى الله لا
جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع
مخصوص بهما كالدابة لا أنهما علمان قوله كان إساف على الصفا الخ إساف بكسر
الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف بعدها همزة ولام الأول
اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امرأة سمي به صنم على المروة قيل ولذا أنث بلغ
وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما

وكانوا

وكانوا يتمسحون بهما إذا سعوا ولما كان السعي واجبا أو ركنا عند الأكثر وكان قوله لا جناح
الخ يقتضي عدم الوجوب كما ذهب إليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر
وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي
الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت
بئسما قلت يا ابن أختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وإنما كان من أهل لمناة
الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كانت
كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن
هشام فأعجبه ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يقولون إنما كان من لا يطوف
بين الصفا والمروة من العرب يقولون إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من
الأنصار إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة فأنزل الله إن الصفا
والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح
انتهى قال الكرماني فإن قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة قلت أما أنها
استفادت الوجوب من فعله مع انضمام خذوا عني مناسككم إليها أو فهمت بالقرائن فعله
للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي وأحمد وقال أبو حنيفة واجب فلو تركه صح
حجه ويجبر بالدم قال النووي هذا من دقيق علمها لأن الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط
فأخبرته عائشة بأنه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها
والحكم في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الإنسان منع إيقاعه على صفة مخصوصة
وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال
له مجيب لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب
صلاة الظهر انتهى وما نقله عن أحمد سيأتي في نقل المصنف وضمير أنه للطواف بهما واستدلال
ابن عباس بهذه لأن لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله فمن تطوع خيرا
لقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لأن تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة
ابن مسعود أن لا يطوف بأصل له لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال لا زائدة فيها كما
تقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وإن تبادر إلى الفهم منه عرفا التخيير
وإن كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرج أو الكراهية فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي
الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على إرادته منه وأما التطوع ففي اللغة التبرع وقد
يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه يشعر
بأن المراد به الإتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب أيضا وقوله عليه السلام اسعوا الخ
أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأن الله كتب عليكم مفيد غاية الوجوب بحيث يفوت
الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والطبراني عن ابن مسعود
والجواب عما ذكره أنه لا يقتضي إلا الوجوب المؤكد ولا دلالة له على الركنية قال الجصاص

وفي حديث السعي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة
فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى
معنا هذه الصلاة و وقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد
تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس فيه السعي
بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم **قوله** فعل طاعة فرضا الخ يعني
ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا بد لعلى سنيته والمراد اتى بما زاد على الفرض من حج او
اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او
منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم او مفعول له
لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة يطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب
الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى
عليه تفسير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التوراة من العلامات الدالة
على امر محمد عليه الصلاة والسلام ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هذا بيانهم
فيها الى طريق منا بحيث يوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسو
على الناس فيه ومن الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن بعد
اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من احبار
اليهود بدليل تقييد الكتاب بالتوراة وقيل انه عام عنه ليشمل النصارى ولبيس ببعيد
وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو
المناسب للمقام **قوله** اولئك يلعنهم الله الخ لم يات بالفا في هذه الجملة التي هي خبر
الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ للارتباب حجة ومعنى لعن
الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاء منهم عليهم وقوله من يتاتى الخ اشارة الى
التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن
عباس كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على
عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحيوة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات
لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار والتعبير
بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا
ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي وغيره مما كتموه فان بذلك
توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر اي علامته وليقتدي
به اشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع
ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول
الخ قد مر ان معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب
وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا

عام فلا

عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا
فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكافر
ملعونون في الحيوة والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون
تحت قوله اولا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغني عن ذكرهم
فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي انه احسن لانه من باب
التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس
وعلى الاول للعهد وقوله استقرار الخ مر بيانه **قوله** وقرئ والملائكة الخ اي بالرفع وهذه
القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة بحذف
المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص
ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة
مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس كذلك لان شرط العطف
على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدر ينبه فهو
انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه لكن غيره قالوا
انه مذهب سيبويه لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو ولكن قال
الحلبي ان الشرط ليس هو المصدر لانه اذا نون رفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف والبصريون
يجيزونه والفراء يمنعه لكنه قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد
انبعث العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله • مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل
وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما و
اما قوله انه لا بد له ممتنع وفيه نظر وقوله واصحاب رسما قيل الذكر اي يدون الذكر لكنه
للتسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا تغيب عن الاذهان **قوله**
لا يمهلون الخ يعني انه اما من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظره
ليعتذر او انتظر عذره ومن نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس
فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله**
خطاب عام ويدخل فيه الكاتمون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته
تشركها بعدم الشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وانه لم يعبد فلا
التحرير ولا يخفى ان في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها اما ليس في سيد
واحد فلذا اعيد الرد ولم يقل واحد ولا اله الا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره واثبات له
اثبات له ولو لم يثبته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو
المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المجاز في كل كلام تام غير موجب
بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه
فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية

قيل انما ونعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في
المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل
وقد جعله ابو حيان استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل
سياتي في محله **قوله** كالحجة عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما
سياتي في ميزان الدليل لما بعدها اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم
نقمته الحصر فيه ولا نتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وساير القبايح
ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود
والتشبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران
اي لا الهكم كما ان الرحمن خبر لا اله الا هو خبران ايضا او المبتدا محذوف اي هو او بدلان ٥
و فاعل نزلت ان في خلق الخ على التاويل وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما
جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها ه
والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو
حيان ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض
مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده
كالالباب وفي المثل السابر نحوه وقوله متفاصلة بالضاد المهملة اي بعضها منفصلا عن
بعض ولو قري بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول **قوله** واختلاف
الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر و بسته مسده و
قيل امر منه خلفة اي ياتي بعضه خلف بعض **قوله** اي بنفعهم او الذي الخ اشارة الى انه ما
اما مصدرية وضمير بنفع حينئذ اما للجري او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي
وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال انه ذكر البحر لدلالته على الارض عليه والمقصود منه بيان
جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى
السفينة هذا تركه اولى بعد ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا
وقدر بينهما تغاير اعتباري والبناء اشار بقوله وضمه الخ قال الراغب الفلك يستعمل
للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان
جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله
على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي
لغة واردة على الاصل مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق التغاير بين الجمع والمفرد **قوله**
من الاولى للابتداء الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بمتعلق واحد
جعل الاولى ابتدائية لانها ابتدائية ونزوله من جهة السماء والثانية بيان لما الموصولة فتعلقها
معنا بما او متعلقا بمحذوف حالا من البيانية لا تكون للاستغراق وجوز في الثانية ان تكون
تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا

الارض

الارض بالنبات مجاز معروف **قوله** عطف على انزل الخ قد خفي ان العطف هنا معنى ولفظا
اما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السماء
والارض غير كاف والعطف على ما بعدها لفا يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما
لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر
الموصول بمثله وهو مفقود لما نافي الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
حتى اختار ابو حيان انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه بصيرانه
مستقل قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان
الحي من تتمة الاول اذ المعنى وما انزل لاحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب
الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب
نمائها لان الحركة فرع الحياة و هي بذلك وجعل عطفه على انزل الظاهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال
وضمير فيها للارض واذا كان سببا في حيي عطفا على السماء ودواب بعضا لانها غير مستاهلة
لم حتى يكون ابتد واذا عطف على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي
في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي والحيا بالقصر وهو المطر والخصب و
جمع مهب ومتوجهة مهبوبها واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا تنفسخ من التفعل
او الانفعال بمعنى يزول ومسخر اسم مفعول منه نفلبنه نايب فاعل والضمير للسحاب وسمي سحابا
لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له وقوله مع ان الطبع الخ يقتضي صعوده ان
كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا **قوله** يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا تفكر بقرينة
المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال
العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عايشة بغير هذا اللفظ ونحو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي
التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والمراد فيه من معنى الرمي و
الدلالة على التفكر اي من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها من فيه **قوله** والكلام المجمل الخ
مجمله بفتح الميم والمجاز بالمد مجمع نحو معنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دايرة عظيمة
متساوية البعد عن القطب فلا يمر به والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد
بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودهما على هذا النمط البديع يدل على ان له
موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة
واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له و ساكت عنه **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا
برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله و
التطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر **قوله** من الاصنام الخ فسر الانداد هنا
بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه
فتامل وهي اما الاصنام او الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة

لتلازمهما كما قيل • تقضي الادوات تظهر حبيه • هذا لعمري في القياس بديع •
قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة
بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضافا الى المفعول او مبني للمفعول
وقوله من الحب بالفتح لحب الحنطة ونحوهما واحده حبة وحبة القلب وسطه تستعار له
فقوله استعير لحبه اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب
ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب قوله
ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن
تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف
ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبيا والاوليا
بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله المتصف بكل كمال لا بداية كمال اولى بالمحبة مما سواه و
اراد تفصيله فلينظر الى الاحيا والمص لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص
والكلام مبنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل
المذكور قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال
النحرير اشد حبا لله على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس
ومع نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم
انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشي ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال
تعالى اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطايف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام
من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انهم لم ينتفع منهم
بالهة كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ يعني
ان ترى بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على اتخاذ الانداد
ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية
ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي
عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذ
والماضي فتامل قوله ساد مسد مفعولي يرى الخ مما يدل على انها من الحوادث فترى بكسرها و
قوله لا بصر الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم قوله على انه خطاب للنبي الخ
في الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي من يتجه منه الرؤية والمص
ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا
قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل
وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المنصوب المشاهد مبالغة
وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه

فصل

فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي
جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن المبدل مع انه لم ير تعدد البدل
في شي من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على
الظرفية مع ان ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما ذكره
من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب قوله والو
للحال الخ رجح الحالية على العطف لتأديه الى ابدال اذ تبرأ من اذ يرون العذاب
وليس فيه كبير فايدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبروهم في حال
رويتهم العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه
الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري وتقييدا
برؤيتهم العذاب كثير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية
اما من فاعل تبرأ او رأوا فتكون متداخلة والباء بمعنى للسببية بتقدير مضاف اي
بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان لفظها
ليس في حاله تلبسهم بها وفيه نظر قوله واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته
السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذا القيود بنا على الاكثر فيها فلا يرد ما
قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة
جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي
ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة
في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرأ منصوب باضمار ان عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان
التبري منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال
لان الاتباع اذا تبرؤا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من
المتبوعين على ما قيل ان هو في تحقيقات قال الذين اتبعوا على البنا للمفعول واعتذر
بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر انه لا اشتراك
بينهما وانهم بعد ما انفتح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرؤا منهم
منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الارا الارا مصدر اراه
وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التا لانها عوض عن العين المحذوفة
لكن حكى هذا سيبويه فقيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان
كان تانيث المصدر غير معتبر اولان الارا عرف في معنى الريا وهو غير صحيح هنا وجعل
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا قوله يريهم الله اعمالهم الخ الروية هنا يحتمل ان تكون بصرية
فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان
تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما تتعلق بحسرات بتقدير

مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم والتلهف
قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف
فيه تقصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر
وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
المص الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمرة • ج
في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح
وقال السبكي دفعه اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار
فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا
بالاختصاص في مثله فاذا غاب هنا الاعتزال فزع منه انتهى فكان على المص ان لا يتبع
هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسيأتي
مثله في سورة المائدة في قوله وما هم منها بخارجين قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل
انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل
كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مؤمنون
فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع قوله حلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه
من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا وهو لا للتبعيض
لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لا يجوز ان يكون
حالا مقدم عليه لتنكيره قيل لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كونه لغوا حالا
مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول
فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية
كانه ظن انها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف وحال
الخ ومن جوز فيهما الابتداء والتبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض ظاهره انه على سائر
الوجوه السابقة فتامل قوله مستطيبا بالشرع او الشهوة قيل المراد على الاول ما لا شبهة
فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه
او لا فخارج بقيد الحلال ولا ينافي الجواب بانه صفة مؤكدة لان قوله اذ الحلال الخ يأباه
وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما
يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاشكار وقضم قوله
اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه
قوله وقرا الخ يعني انه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح
الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها انه جعل الساكن العين لسالمها اذا كان اسما

جاز

جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا
واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل انها الواو قلبت
همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه ومثله لما جاورت الضمة جعلت كانها عليه
والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى
اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى بان
وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان
لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب
التحرز لا ما يامره ويزينه فيتبع فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا
وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من تعارضه لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان لان
الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح وتسويله
ودفع ايضا بان الامر للاستعلاء لا العلو وبان المامورين من اسير خطواته وهم الغاوون
والمذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ووجهها الرمز الى انهم بمنزلة
المامورين له لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر
التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت
داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك
الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا
شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر
قوله وفيه دليل على اتباع الظن الخ راسا اي ابتداء من غير نظر وماخذ يقتضيه الدليل
وهذا توطئة لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو ان المجتهد
يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم و
الجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة
عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى
به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني و
المقصد علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون توصله الى العلم بثبوته من الله تعالى
في حقه مع مقلديه بان نقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب
علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه
واذا اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بمعنى اسم المكان ما يوخذ
منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب
الى هذا غفلة عما قاله ومنا لك فانه فسر الناس بالمتزندقين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود
او المشركون والضمير للناس على طريق الالتفات ولو كانوا غيرهم ولبس لم يكن هنا التفات
والفى بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى والفه منقلبة عن ياء قوله والواو للحال او العطف

اي ان المراد بالمتبعين اهل الكفار الحشر اسود
عن اكل البحائر والسوائب لا الكوحنونه
حتى يلزم المغايرة على الخصوص
السبب لا ينافي عموم المعنى لحم اللفظ

الى الوان الوصليين في مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان انها لازمة لا يجوز اسقاطها
واختلف فيها فقيل عاطفة على مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف
عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وتعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان
صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان يعتد بالابعد ليفيد الاقرب دلالة بالاولى في الكشف
انما الشرط تعلق لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى
الشرطية وانما تقدر وتبرز توضيحا للمعنى وتصويرا له وافادة لما نهاهم المنع من التقليد
فلذمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من يعلم انه مهتد بحق فلا بد كل
غير ونحوه ظاهر قوله على المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على
انه تشبيه اشياء باشياء او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني
على التفريق ام لا وقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما يلي عنه لفظ
المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اى الحال والقصة في الطرفين اى المتناسبين
الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلي تشبيهه به كقوله مثلهم كمثل الذى
استوقد نارا اذ لا يحسن كمثل نار ومثل الذين حملوا التوراة كمثل الحمار اذ لا يحسن
كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا
يحتاج الى تقدير واورد عليه انهم صرحوا في قوله تعالى مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القايل في قوله او كصيب وفيه بحث ليس هذا
محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان نقدر في الاول
مثل داعي الذين كفروا او في الثاني كمثل بهايم الذى ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة
الداعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاء الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب
شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصائح
لغنمه وكلام المص محتمل لهذا والبيضاوي يقول والمعنى الخ ومعناه ما العين والراى المحققين
اصله محل الغزو والقتال ونحوه عن المقصود منه يقال هو لا يعرف هذا اى ما يقصد
منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد
بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع في تصويت البهايم ولن
يراد الاصنام الاصلح وتركه المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان
قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم
كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا يفهم ما تحته فكذلك هولاء يتبعونهم على
ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم
كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هولاء لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد
مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير
او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان لان احدهما ان

يكون

وتركيبهم

يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقد التقابل
بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول
لعدم ورود ذلك واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام
لا يرجع من دعائها الى شيء وانها ادون حالا من البهايم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع
شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم
يوجد في الممثل ما للممثل به مما شانه يفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقيد
للممثل له ما للممثل به من الحالة المنتزعة من امور ولو اختل منها شيء اختل
التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا اى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى
فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون
له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص
المدخلية بالاول وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد
وعدم الفهم راسا الى اتباع الحق من عند الله بالتاييد وعطفه على خبر كان ابا وهم
بجعل الذين كفروا مظهرا قايما مقام الضمير عدولا عن الظاهر وقوله رفع على الذم
اى خبر مبتدا محذوف تقديره هم **فان قلت** المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب
نعت مقطوع وهذا ذكره لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع **قلت** سيبويه ان النعت
اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجرى كما صرحوا به **قوله** اى ما يعقل الخ
وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اى لا يعقلون شيئا من ما يعقل و
يعقل مجهول وفي نسخة بالعقل وفي نسخة بالفعل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب
الفطرة والاستعداد **قوله** لما وسع الامر الخ هذه الاية في قوله فيا ايها الناس انها
نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله يسوى
ما حرم ماخوذ من قوله حلالا **فان قلت** قوله ولا تحرموا طيبات الخ اى يقصدوا
يقتضي انه لم يسبق مع انه قال اولا حلالا طيبا **قلت** على تفسير الطيب الاول
بما لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو
فقط **قوله** ان عبادة لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وهو
بها به وهو يقتضي انه لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما
يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين
الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المص بناه على المتبادر وهو ان
المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعلى
عليه السلام اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي وبعيد وشكر محمود لان **قوله**
اكلها والانتفاع بها الخ لما سيأتي من ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت

بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد
المدبوغ والحق ان الميتة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما السمك والجراد
فميتتهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يذكى اذا لم يذك وانه خص بحديث احلت لنا
ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال قوله انما خص اللحم الى قال ابن عطية
خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر قوله اي رفع به الصوت الى هذا
اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال الاصل رؤية الهلال كما ذكره المص هو
ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية
فيقولون اهل الهلال وهل المطر واهل الاول ما يبدو واهل الفرم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته
حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله غير
بالاستثنا راي طلب ان يؤثر لنفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك
الاخر قوله سد الرمق الى اصل معنى عدا التجاوز ومنه العدوان للتجاوز الحد كما ان
بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرهما بهذين
المعنيين فاختار المص تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز
ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح
عند الائمة الاربعة الا في قول الشافعي واحمد قالا بمثله في قصر الصلاة قوله المراد قصر
الحرمة الى يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم
ما حرم الله من هذه المذكورات كانهم قالوا انك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل
لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار
فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذائذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن
اضطر الى لتفصيل الحكم وبيان انه محرم في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال
الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور
في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء
على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه قوله اما في الحال الى المأكول هنا هو الرشا التي
اخذوها في مقابلة ما بدلوه واكلها مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب
على السبب عكس ما في البيت فالمراد انه للتلبس والملابسة السببية لا انه اسناد مجازي
قوله اكلت دما الى هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ارحل الى دمشق فهلك
الناس سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة • تمر بعودي نعشها ليلة القدر •
اما لك عمرا انما انت حية • اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر •
ثلاثين حولا لا ارى فيك راحة • لهنك في الدنيا لباقية العمر •
اكلت دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر •

قال التبريزي

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فيأخذ ديته
ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط او يعني
بالدم دم الحية وهو سم فلا سلمت منه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة مهوى
القرط ومهوى الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله
وقوله او في المآل معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهي لا تؤكل
حقيقة قوله ومعنى في بطونهم الى لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للمأكول لان
الاكل المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه ملأه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر
ما دون الملء ففي كلام المص تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل
البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا كالحال
مقدرة على ما في تفسير الكواشي اقول قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة
لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه
تقدم الحال على العامل الظرفي والاستثنا وهو ضعيف • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • تمامه
• فان زمانكم زمن خميص • اي تعفوا عن السؤال قوله عبارة عن غضبه الى لما كان الله
ليس لهم حمل الكلام على ما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص
وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من
انواع الكناية وهو مبني على ان سؤال الغيبا منهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة
الملائكة وحمل التزكية على الثناء لانه لازم معناها وقوله اليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى
اشتراء الهدى بالضلال استبدالها وقوله الكتمان متعلق بهما قوله تعجب من حالهم الى اختلف
في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى انها نكرة تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن
زيدا اي شيء صير زيدا حسنا وذهب الفرا الى انها استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو
كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه
الاقوال هي في محل رفع على الابتدا والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة
وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان جاز ان يكون حقيقيا
بتعجب منها لان التعجب منشؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى
من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراءة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال
الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على
الله وهذا التصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك
اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول
من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله للتخصيص قوله
الى يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت
موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز

خبر وحد آخر وهو ان يكون ما استفهامية فقصد بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صبّره صابراً لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا لم يذكره المص **قوله** اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتورية والبعض باطل كالقران وجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه فرقاً وهو ظاهر واما على الاول فلا اختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين وصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سبباً للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتصحيح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو الفيداي وان الذين الخ فليتدبر **قوله** اذ الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التورية فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا عنها او جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلان اذا تاخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف والتخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه **قوله** البر كل فعل مرضي الخ وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للعذر واما كونه مشرقاً ومغرباً بحسبه لا فوله مطلقاً فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر الخ تم عليه عبارة الكشاف فيما انتهى اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عوداً على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي عليه السلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل واعاد ليس البر العظيم لانما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيماً لشانه ولانه في نفسه مستبراً وكذلك الحداد فيه بالحق فنفي كونه براً بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير لا تمام البر زعموا ان جنس البر ذلك بل فيه وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مصدر مضاف اي امر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم وجه اختيار المص لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصوراً بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة

وكانه

وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة **قوله** ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم بالخ اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني وجعله عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار وان لم يشر بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله اوفق اي لقوله ليس البر واحسن اذ سابقية القرينة اولى من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا البار ومراده ان احسن من التقدير الثاني لان الاخبر ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا ابر على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب لتلاؤم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التورية لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد **قوله** اي على حب المال الخ اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظه ان تصدق بدل ان تؤتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصاً وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنته الخلة بفتح الخاء الحاجة اي جعلته ساكناً لا يقدر على الحركة لضعفه وساكناً ملتجئاً الى غيره واشار به الى ان الميم زائدة واما مسكن فيجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد منه الفقير مطلقاً ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله عبر به الطريق اي بالمنتهي لتمكنه على غيره انتظاراً وملازمة والذين الجائم الحاجة الخ وقيل السائل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف **قوله** المستطعم فقيراً كان او غنياً وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي تعرف حاجته بسؤاله والمساكين الشاملون ذكر منهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال العيني عليه السلام ان للسائل حقاً وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف والى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وتملكها وحمل الصلاة على المعروفة لنظمها مع الفرايض **قوله** يحتمل الخ يعني لا يكون المقصد الى اداء الزكوة لئلا يكون قوله واتى الزكوة تكراراً بل الى بيان مصارفها التي هي اهم واكثر ثواباً على ان تكون السائلين اشارة الى الفقراء وبشرط في ذوي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف للسائل وللمزاوج حقاً سوى الزكاة ثم انه يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر ويجاب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقيدة وحديث نسخت الخ

اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان
كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه
الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى
واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزمنا النفقة عليهم قلت
هو على هذا التفسير لا تقييد به ولا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غير من يجب
عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود
بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتعميم قوله نصبه
على المدح الخ قال السخري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بعد
قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله
والمؤتون الزكوة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفي
الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن او جعله خبر مبتدأ محذوف
اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من امن قال الفارسي
وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب ايضا كما قيل معناه تقدير ما يدل على المدح
مثل واخص الصابرين وامدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة ولكن
البر من امن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع والنصب على المدح
في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع
انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في باب
الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل السعالي •

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا
قال في المقتبس وافاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المنقاد
اوهم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على
سائر الاعمال اي بقسميها غيرها مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان
افضل منه والناس كثيرا ما يشتبه له في البأس العدو قوله اولئك الذين صدقوا الخ
جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى لتصحيح
الحصر حقيقة وهو تهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الآية
فيما ذكر ظاهر وضمنها ما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل على باقيها وقوله
ولذلك وصفاه فهو لف ونشر وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة
قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف
العشيرة وقوله ان يتباوؤا وقال في الفائق يتباوؤا ان يتساووا في قتلاهم على التساوي

فيقتل

فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفوا له يقتل به وقوله
بواء ثم يقال لهم ابواء اي اكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكثر حتى قيل هم في
هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباوؤا والصواب يتباووا
بزنة يتقاولوا وقوله بوزن يتقاتلوا مهموز من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباوا وا
صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما معا قوله ولا تدل
الخ رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك واثبات لمدعاه بطريق اخر قال النحرير لانها
بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار المماثلة في ذكورة
وحرية في القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر
اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة
وهنا الفائدة ان الآية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان
الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى
بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى والقيد اشار بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه
يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال
على قتل النفس بالنفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم
في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وحكم
مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا
ودليل اخر على عدم النسخ ان ذلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذا اعني
الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان
قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع
العموم سيما والخصم يدعي تاخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع
شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر دلالة
على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في
في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن قوله واما منعها للذوات
مدار لما في الكتاب وانه جعل مقدمتهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم
محض لان الخلاف انما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يقده اي لم يقتله قودا
ثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر
والعبد بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء
في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص
ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث
والشافعي في احد قوليه وهو مختار المص وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي
بالخيار بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآية

ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه
لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما
من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص وامثل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح
في الاصول وموافق عند الشافعي ارتضاه المص فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل
فعل جاء في القرآن اى فعل الله ورد فيه فانه يبنى للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة
او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث ورد وهو الظاهر قوله اى شئ من العفو الخ من اما
شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شئ القائم مقام الفاعل المراد به
المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه اذ المراد شئ قليل او قصاص وهو عفو مخصوص
وعفى غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكر اخوة
البشرية والدين ونحوهما وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد
وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن
ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام
في اسقاط سواء عفى بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص بانه لا يتجزا قوله
وقيل عفا بمعنى ترك وشئ مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا
في كلام العرب بمعنى ترك ذكره الشريف قسطي وغيره من ائمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه
المص بانه لم يثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي
تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراة على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك وحكى
ونقله امثل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول
يرجح على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين
لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان
من ابتدائية قوله اى فليكن اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم
من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله فيه دليل الخ لتقدم الكلام فيه وجوابه
مبسوط في احكام الجصاص قوله ذلك اى الحكم الخ كون الواجب على اليهود القصاص وحده
كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص
او العفو مجانا وسياتي تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا اقتل بعد اخذ الدية اخرجه
ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص
مطلقا وفيه تامل قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل
ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح
المفتاح وقد اشير الى طرف منها لقوله حيث جعل الشئ محل ضده اذ جعل القصاص
وهو فناء وموت مكانا للضد الذي هو الحيوة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال
هذا اشتباه وهم او تسامح لان شرط تضاد الحيوة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين

بلغ

حياة غير

حياة غير هو المقتص منه وموت المقتص وليس كما زعم فان فيهما حمل الشئ على ضده
ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا في وفايدته
ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات
ومعناه ان الحيوة الحاصلة بالارتداع او الحيوة العظيمة انما تحصل بشرعية
القصاص لا غيرها والظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان
فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شئ قوله
وعرفا لقصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه
يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل
كما كان في الجاهلية فتحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اى شرع القصاص او علم
القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب
بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اختصر في الكشاف والمص لم يعينه لصلاحيته لكل
منهما قوله يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة له اى متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته
عن المتعلق او حالا وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى
القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين
دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله
او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي قوله كتب الخ ترك العطف في هذا و
نظائره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصودا بالذات وان امر فيها العطف
وملاحظة مناسبة بينهما وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يجب
وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا و
كثيرا قوله مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل
الاحسن ان نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل
ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى او جعل وليس تقديره ولا جعله
في وقت حضور الموت بل قبله لكن الفرد الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال
مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب
والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل
وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى
جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معنى قوله وقيل مبتدا الخ رده
بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان
الرواية للبيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع
في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه فلا يصح تخريج
الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلف

رواية صدره كما ذكرنا وروي ايضا • من يحفظ الصالحات الله يحفظه • وعجزه
والشر بالشر عند الله سيان • وروي مثلان **قوله** وكان هذا الحكم في بدء
الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن
عمر وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وظاهره ان
الاية والحديث نسخ اية الوصية لكن قال الطيبي الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث
مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او
دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها
واجيب عما قاله المص بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم
المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية
المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك
لان ما نسخته اية المواريث كان فيها حقا واحتاج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم
صحة نسخه بخبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته
للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله
تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر
الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز عنه من فسر الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية
المتبادر منها ما يتعلق بغير انصباء الورثة وقوله فلا تفصل الغني مبني على القول بانه
قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث
قوله مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا نابا القواعد النحوية لان على المتقين متعلق
بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد الا ان يجعل معمولا
لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة معذرة اي ايضا او كتبا حقا وقيل انه حال **قوله** (مصدر)
فمن بدله الخ هذا عام من الاوصياء والشهود نشرا لسماع بالتحقق والوصول اليه الا وصيا
وقوله خاف من الحيف ومن الظلم وفي نسخة خاف من الجنابة وكونه وعيدا لانه يستعمل
للتهديد بانه يعاقبه على ما عمله منه **قوله** اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه
عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان منه لا معنى
للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيه بلازمه من التوقع و
الظن الغالب او العلم فان التوقع والعلم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم
استعماله في التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي اتوقعه وفسر الحيف
بالميل خطأ والاثم متعمدا الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف الميل في الحكم مطلقا
كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي
له بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن النفي وافيا متوقعه لانه يقتضي انه

لذلك فتامل **قوله** وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة
وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكونه مما تغلب يتوهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعد له بمغفرة
ما الم من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يوهم من الافعال يعني ما يوقع في الاثم
فقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم **قوله**
يعني الانبياء الخ وجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله يطيب
على النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت
وقوله تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق **قوله** كما قال عليه السلام الخ حديث صحيح
في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين
وتترك الخصيتين كما هما اي تقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو تكميل للواو والمد
وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاحلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص اشارة الى ان
النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغراء للغائب
وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليسني وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب لقوله من استطاع
منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب **قوله** معدودات الخ اي اما ان يراد حقيقته
اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما هو حقيقته لان القليل يسهل عده فيعد
والكثير يؤخذ جزافا ومنه الدس قولهم هلا لدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر
ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره **قوله** او ما وجب صومه
الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم
يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة اول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان
نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخ برمضان كذا في شرح البخاري للكرماني
قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله وثلاثة الخ هي ايام البيض قال في
التحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال
في النزول وبنا الشوال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناؤه على
ان نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم
قرر ذلك بهذا **قوله** او كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفراء ورده ابو البقاء
قال ابو حيان هو خطأ اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة
في ايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني
على كونه ظرفا لكتب وهو خطأ وليس بشيء لانه يكفي للظرفية المتعلق كما في يعلم في السموات
والارض **قوله** وقيل الخ كونه في الحشا فاظاهر واما في المرض مع قصر البهار وعدم غلبة

الحرارة فيه فلعل مشقته لا تتراخى كعسره تدارك هو نفسه ونحوه وقوله هو الموتان بوزن
البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو والحماد ضد الحيوان وفي الحديث
موتان الأرض لله ورسوله يعني مواتها وفي الأساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح
والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل
كان قد أوجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا وازدادوا ونقصوا وهذا قول بعيد
على قائله **قوله** مريضا يضره الصوم إلخ هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية أنه يجوز وإن لم
يتضرر به وقوله أو راكب إلخ إشارة إلى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر
باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه إيماء إلى أن
من سافر أثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله إيماء قيل ووجهه أنه لما عدل
عن الظاهر وهو أو مسافرا أو في سفر إلى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام
إنما هو بشغل اليوم كله كان فيه إشارة إليه وقوله أخر بوجه إلى ذلك أيضا فتأمل والأكثر
في السفر رخصة وقال أبو هريرة أنه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء في الإقامة
تمسكا بظاهر الآية **قوله** نصف صاع من بر إلخ في الصحيحين عن سلمة لما نزلت وعلى الذين
يطيقونه كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لأنه في
أول الأمر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في
صحيح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير
والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنها
كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع في شيء فإن منطوق
اللفظ لا يساعده لتبادر مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بأن الآية كانت
مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم بعد مفهوما ثم نسخ بالنسبة إلى المنطوق دون
المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام على تقديم ما روي عن ابن
عباس لأنه مما لا يقال بالرأي إذ هو مخالف لظاهر القرآن لأنه مثبت فجعله بتقدير
حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع ولأن قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه
وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قراءات ولكل معنيان أحدهما تقدير لا عليه ولا مع
جهد وعسر وبه فسره النسفي وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وعلى
المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الأول منسوخة قطعا من غير
احتياج إلى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس لكن في قراءة حفصة وعلى الذين
لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور
خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على أنه لو كان محل توارد في قولي النسخ ونفيه
في القراءة المشهورة بتقديرها وعدمه لكان قول النسخ هو المقدم **قوله** وقرئ يطيقونه
إلخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وإنما الكلام في يطيقونه هل تفعل أو تفيعل قال

التحرير

التحرير هو تفيعل إذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما أن تدير لو كان تفعل كما وقع في المفصل
لكان تدور لأنه واوي ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه اعتذر له وقال أعني ابن عبد القاهر
وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي أنه فعل وجاء بالياء نظرا إلى
الديار انتهى وأنا أظن أن ما نقل عن الزمخشري لا أصل له فإن هذه قاعدة مقررة أن قلب
الواو ياء إذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الأصلية وقد ذكر هذه القاعدة ابن جني في كثير
من كتبه من غير تردد قال في إعراب الحماسة في قول الشاعر •
• ألا لا تخاف حدوها فرق النوى • قبل الفساد أقامة وتديرا •
التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لأن عينها واو بدلالة قولهم دور وغيرها لما كثر استعمالهم
فيها دارا وديرة أنسوا بالياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مسا فاجترؤوا عليها
فقالوا تديرنا دارا وقال الحاتم • بدير منها الصهوباد وحاضر • انتهى وقال أيضا
في قول الراجز • إذ ديموا جادوا وإن جادوا وبل • هكذا رواه أبو زيد ورواها أيضا
دوموا فأما أن يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة الياء البتة انتهى
فرواية دوموا تقتضي أنه فعلوا لا تفعلوا وذكر له نظائر كرياح ورباح وهذا مما لا كلام
فيه **قوله** وعلى هذه القراءة أي في القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس فيها
وجهان أحد الوجهين أن المعنى يكلفونه لأن الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به أداء وتكلف
فوق الطاقة فهو بمعنى المشهورة والثاني أن ينظر فيه إلى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى
الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المصنف المعنى
الأخير جار في المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز أن يكون الهمزة للسلب
كأنه سلبت طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذلها ويكون من المعنى
في بذل تمام المجهود لأنه مشارف زوالها إذ ذاك ولا حاجة إلى تقدير لا كما ذهب إليه بعضهم
فقوله فيكون ثابتا أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم أي بجهد ومشقة
تضعفهم وتتعبهم **قوله** فمن تطوع خيرا إلخ قال التحرير خيرا في قوله فمن تطوع خيرا إنما
خرّث لرجل فإن خطر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا وضمير فهو له
للتطوع أو الخير المصدر وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لأن التطوع كما يستعمل في
غير الواجب وقوله أيها المطيقون على القراءة والمطوقون على الأخرى وجهدتم بمعنى وقد
جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية إلخ ناظرا إلى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله إن
كنتم من أهل العلم فيه تنزيله منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله** مبتدأ خبره
ما بعده إلخ هذا محتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل إلخ والثاني أنه قوله فمن شهد
إلخ والفاء زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والأول أولى لسلامته من التكلفات وخبر مبتدأ
تقديره ذلكم أو المكتوب وعلى الأول فاسم الإشارة لمعنى المشار إليه والتعظيم محل البعد
الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** أو بدل إلخ هو على ما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم من لم

بتقدير وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه بدل المصدر من الظرف نحو لبينا لونك عن الشهر
الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المص اولى **قوله** وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ
الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالخبر في
منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ
وفيه ضعف والبدل سعده بعد المبتدا منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول
تصوموا بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه **قوله** رمضان مصدر رمض اذا
احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل
اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان
وحده قال في التحرير الاعلم يجنس اضافة شهر اليه كما لا يجنس انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر
رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اتفقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف
اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم
في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام ويصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من
حذف جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا ابن سنهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله
لا يحسن اضافة العام الى الخاص لنا فيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القايل في علم المعاني
ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف
اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام
ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبح مثل انسان زيد واذا جوزه لشجر الاراك والمرجع فيه
الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب الخ مما شاع بين المتاخرين وكنت انردد فيه حتى
راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره
من النحاة بخلافه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء
الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب فادعاء اطباقهم عليه
غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه
فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام
رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال العرب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون
لا اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يصح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره
الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وان العلم رمضان علم جنس الرابع
ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه
المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملونه معاملته في منع الصرف وان
يتبرعلة اخرى ومنع اللام الا ان يكون مسمى به وقبل اللام كانهم لما اخروه بعد العلمية مجرى

المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة فقدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف
في الاصل الذي اجري مجراه اذ لا يضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنع
اللام في بنت طبق وان لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية
سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رايت النسر عز ابن داية ۞ وعشش في وكريه جاش له صدري ۞

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلتصيير ورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان
كطلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا تؤثر العلمية فيه ولا يكون
لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره
المتاخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر
اليها باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافته اليها اولها غير
رجب لا صحة له ومنشا غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من ان اصطلاح الكتاب قال لانهم
لما وضعوا التاريخ في زمن عمر وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر
الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة
القران وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقولهم
لا رمضانهم اي لنهايتهم وقوله لا رمضاض الذنوب كذا ورد في حديث مرفوع **قوله** من صام
رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وارد في الكشاف
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وارد في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر له
قال في التحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استغفها بينه والمعنى
ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال
والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا
اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده قل آمين وقد ذكر
الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة ان رسول الله رقي المنبر
فقال آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل فقال
رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال لي رغم انف رجل ادرك ابويه
او احدهما فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت آمين
وروي من غير طرق عن الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول التحرير انها
استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله** حين ما نقلوا الخ اي في الوقت الذي
نقلوه عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسماء القديمة وهي مؤتمر وناجر الخ ووجه
تسميته بهذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** اي ابتدي فيه انزاله الخ لما فهم من النظم
ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ان ابتداء نزوله وقع فيه او انه

نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجما والمراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني
قوله والفاء لوصف الخ قال السمين الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد
في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله قل ان الموت الذي تفرون
منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر
رمضان وفيه نظر وقوله اشعارا بان الانزال اي ابتداء الانزال او الانزال جملة الى سماء
الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله حالان من القرآن الخ اي
هدى وبينات وما بعده متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بانه هدى للمنكرين وغيرهم
باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق فالهدى
ليس مكررا لمنا التغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية فجعله اولا
هدى ثم واضحات هدى قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك
شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب
عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر
ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول
اي شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله . ويوم شهدناه سليما
وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص
امر سهل وقوله للتعظيم المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم
قوله وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر وقال
الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة . يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل .
ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها
والمصنف حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد
ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما تقدم شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما
ضمير فليصمه فعلى التوسع على كل حال لان الصيام غير متعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير
لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمسافر والا فهو مخصص
للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فنا قال
بتين انه وجه تكريره وان ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد
الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه لذكره فاعاده لنفي نسخه قوله يريد ان ييسر عليكم ولا
يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر
الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس وان المعنى فعليه عدة من ايام اخر
لو افطر لرخصته وما ذكر من انه يرد اذ لا يجتمع مدلول يريد بكم الله اليسر لا مدلول ولا يريد

الله بكم

الله بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق
الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليهما في نفسيهما واما بالاخطار فقوله
يريد بكم العسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف
على ييسر ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته
ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز
الفطر وعدم ايجابه قوله علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف عليه
هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي انه مبني مع المعنى والتوجيه لان
ما قبله علة للترخيص وكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا
اما ذكر الامر بالصوم ومراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم
اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل المعلل امر الشاهد
بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي بطيء تلك العلل ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم
يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبير معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر
توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة
ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري
انه لطيف المسلك قوله او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل على الاول يقدر فعل
مجمل شامل لها وعلى هذا تقدر على التفصيل كما امركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض
الى واخر لما فيه من كثرة التقدير ولذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله
ويجوز ان يعطف على اليسر فاللام لا علامة في سورة الصف وكانه عند اللام زيدت مع فعل
الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك
في انها زيدت لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل وامرنا لنسلم
اي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء
غرضا كما يقصده العقلاء في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه
كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد
انها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل قوله
والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا
او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدم عليه
مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها
جملة خبرية والعائد مقدر والاشارة بقوله الله قوله فقل لهم اني قريب قدر القول
بقرينة سبب النزول ليترتب الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه
الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم
وابن جرير وابن مردويه ومناجيه يجوز فيها النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي انا

والمصنف ذهب الى انها علة لمقدر معطوف على ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا صح

كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة
القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات اي تشريه ليأخذوا الكلام ٥
بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسره به غير مستغنى عنه وقوله راجين
تقدم توجيهه وما له وعليه **قوله** واعلم اي وجه الحث انما شرع لاجله يكون مهتما
يعتنى به وقوله تأكيدا وحثا ليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما
وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف شانه الى انه مقصود بالذكر
لا مذكور للتبعية فلا يرد عليه انا لنا لا بد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى العطف
على مقدر ومنوا اذا لم يبينا لوني فانى غني عنهم واذا اسا للذاي **قوله** روي ان المسلمين الخ
اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد
النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه اذ اصلوا العشا كما قال المص وهذا احد
موافقات عمر رضي الله عنه وقوله ليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح
الا في ليلة عرفة فانها تعد كما صرحوا به **قوله** والرفث كناية عن الجماع اي الرفث كلام مستهجن
لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم
المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضا يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث
ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكره للتقبيح ما فعلوه
ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه مما في
امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن الافضا كما في الاساس قيل لان المقصود هو
الجماع والافضا ايضا كناية عنه **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال الخ جعله في الكشاف
كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان للتشبيه باللباس لكن يفيد
ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثنى
عطفها امال شقها وتثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة التشبيه
كما هو راى الاكثر وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي وقيل انه اعتراض
على قول المص ولا زالح بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من
تشبيه الله تعالى بوجه اخر انسب بالحال ولذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد
استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتاخرين فقال
٠ لبسنا ثياب العناق ٠ مزررة بالقبل ٠ واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه
فالمرضي خلافه وقد صرحوا به **قوله** علم الله الخ جملة معترضة مبينة ان الله عالم بهم
لو عذبهم بما فعلوا وامهم وعيدهم على محا الفتنة والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة
النفس غير مقصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان
مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم تكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان
تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء

وقرا

ونسر عفى عنكم بمحا اثره اي احله بعد ما حرم لان النسخ والتحريم الاول كان بالحديث وهذه
الاية نسخته والرفث والصاق يعني وهو المماسة **قوله** فالان باشروهن لما نسخ الخ اشار
به الى انه متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله
من الولد ارشاد الى ان المقصود من الجماع التناسل لا اقتضا الوطر والنهي عن العزل الى التنبيه
الجائر على الوجه الاخير ما عبارة عن المحل وهو ظاهر **قوله** شبه اوله ما يبدو من
الفجر الخ في الكشاف فان قلت هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله
من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان
رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلاء العصر بتعلالا ابن الفنا وغيره اعتراضا فقال
لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية
وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون
بيانا للمقدر اي حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب
حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا
غير حقيقي على سبيل التجريد كما مر تحقيقه ان البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد
به التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الحياة الابدية ومن امره
بيان له وفي بعض شروحه شبه الوحي بالروح لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه مقام المشبه به فصار
استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال انا نذروا من
الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما بون لان بعيد
تفسير الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلقا الامر هنا شبيها بالروح حتى
يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال له ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به لقوله
تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحي اي
من شانه ومما انزل على انبيائه نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده
كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان
البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في
شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالشرط الممتد مجازا تشبيها بامتداد
الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله
المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك
بقية الليل وبقيا الظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض
الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كان ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار
السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يتبين فما لا يقال في كل استعارة
دالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا

وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا اما اسم المشبه سواكان جزاء من الكلام تتوقف صحة
التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ
كما مر **قوله** ويجوز ان يكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى
به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه
بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل
بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر
واوله لانه ما يبدو ولان الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكان دليلا قوله اوله ما يبدو من
الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح لا وامرد ود لفظا ومعنى وجواز ان
يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزئيه وهو خلاف
الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاني العالم من القوم و
الاعتراض بانه اذا كان من بعد الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود عنه فادح
لانه في المعنى بيان له ايضا ولا نحل النصب على الحالية بيننا كانا وتبعيضا تحققه
الناخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي
• وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز
العالم من الجاهل ويكون وقتا للتبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة
اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام
الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله لما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض و
السواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل
او انه بتقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير
تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت
الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على القول
به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير واقع لانهم
محتاجون اليه في صوم النفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال
الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال
النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده
او لم يكن من لغته استعمالهما فيهما ورد هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن
جاورهم قال ابو دواد • ولما اضات لنا ظلمة • ولاح من الصبح خيط انارا •
وقال اخر • وقد كاد يبدو وبدت تباشره • وسدف الخيط البهيم ساتره •
وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويزه المباشرة الى الصبح الخ لانه لما
اباح المباشرة الى تبين الفجر لم يبق للغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية
بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر **قوله** ثم اتموا الصيام الخ

ونفي صوم

ونفي صوم الوصال وفي نسخة نفي صوم الوصال وهي اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير
ان يفطر بالليل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه
جعل الليل غاية للصوم وغاية الشي منقطعة ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبله
وان يكون كذلك اذا لم يكن بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف
الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ اصل
معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في
المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما
كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد
والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله تعتده و
واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا بد لالته على حرمتها وقال ابن الهمام التحريم
يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظنية الدلالة وعملها يشكر لانه
التحريم لا التحريم فهي مكروه وهذا يكرانه تحريم على الاصح كما في شرح الكنز **قوله** اي الاحكام التي
ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا
الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في
الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي
عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا عملكم وفي الحرام
مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان ابلغ في منع
التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع والتجاوز عن الحق الى حيز
الباطل يدفع الاشكال لا يرتبا بل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها
كيلا يودي الى التجاوز عنها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز
وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متنافيان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان
فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث
صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلاطين من الرعاة وغيرهم
فلا يدخله احد ثم نهى عن ما يقرب منه من الشبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من
المرعى المحمي فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب
وان كان المذكور فيه المحارم فقط **قوله** ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع
القربان من غير تاويل الا انه لم يسبق الا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد
باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالاوجه
ان يراد هذا وامثاله **قوله** مثل ذلك التبيين يحتمل ان يكون الاشارة الى التبيين
السابق او الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول وهذا

وعلى الثاني تتميم **قوله** اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في
اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا
كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وقوله ولا تدلوا الخ اي القاء الاموال الى الحكام
والا شاير ادليت دلوي في البير ارسلتها وادلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي ح
طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال فلان الى الحكام
دفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان
للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اي
لا ترسلوا بها الى الحكام او للسببية وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء
للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل ياكلوا اي متلبسين بالاثم وكذ
جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص **قوله** روي ان الخ هذا
الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي وليس
هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم **قوله** وهو دليل على ان حكم
القاضي الخ هذه المسالة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن
كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس
الخلاف فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي انه له فانه غير جائز له اخذه
وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ
عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم
ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد
عقداه بينهما وان كانا لشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها
في الحسب فابت فادعى عند علي انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه
وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي لا ينفذ حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسالة معروفة في
الفروع والاصول ولها تفصيل في ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب
الظاهر **قوله** ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحز افعل تفضيل من
اللحن وتوضيحا لكلام عن سنن الحاري اما لمخز او يجعله تعريضا وقيل الفطن لحن
وكذا القوي على التكلم ومنهما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف
كما مر وسطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله**
سال معاذ بن جبل الخ قال العراقي لم اقف على اسناده وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر
في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وله طرق اخرى وغيم
بغين معجمة ونون بوزن فعل وكما بدا بضم فبدا لتمزقه والاغفاء كما كان اول **قوله** فانهم
سالوا عن الحكمة الى اخره ذهب تمثل المعاني الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول

بالموجب

بالموجب وهو تلقي السايل بغير ما يتطلب تنزيلا لسؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى
بحاله وانهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقيل لو اما لله
بينه ودقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى حاله الاول فاجيبوا ببيان
الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى
بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقايق الرياضيات
ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المص اراد هذا فالظاهر ان يقول فيما لو اعن السبب والعلة
وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفايدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما في
وليس شي لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انه لا ازيد على التعجب سوى ان قو
اي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة
فحمله المص على ذلك لان اللايق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله
لم جعله الله كذلك حلقه على حاله تقتضيه ولم يدم على حال واحدة كالشمس فاجيبوا
بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المص
ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع
كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا ولانهم
ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقايق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس
هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من الناس مطعون فيها عندهم
ايضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله معالم يعني ان المبقات ما يوقت به الشي كما ان المقدار
ما يقدر به وقوله وخصوصا الخ اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص المتقا
به حيث روعي فيه اداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي وتوطية لما بعده **قوله** والمواقيت
الخ هذا الفرق ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمذهب احترز عما اذا قيدت
بمدة كذا وقوله المفروض لا مراد المقدر لانه اصل معنى الفرض التقدير **قوله** كانت الانصار
الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والغرض
راجعة الى الفسطاط **قوله** ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم
فصله وذكره اربعة وجوه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فرضي فلا تضره مسافاة بعض الوجوه
الاخر واصل معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فقصدني اثره
وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل
منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا ينفصل به باعتبار
ما قبله كالاعتراض لكن يشبهه من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه
الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب
الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما بعده بحسب الاعراب والسكاكي
لم يفرق بينهما وقوله او انهم لما سالوا الى اخره يعني لما سالوا اما لانهم لكونه ليس من العلوم

الدنيوية اجيبوا او ذكر لهم هذا اشارة الى ان اللائق بان يسال عنه و يعتنوا به يعني يقصد و به
و المراد انه ليس من شانه ان تقصد لهم و قوله وان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم
بانهم في سؤالهم عما لا يهم وترك المهم كمن ترك باب الدار واتى من غير الطريق وقوله من اتقى
اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ البر الخ مبني على الوجه الاول وقوله او ما سرروا على الام
قوله في تغيير احكامه يعني ان السؤال من غير بابها والاعتراض على افعاله ومن السؤا
عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يليق السؤال بفعل ولا بفعل
الحكيم كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله بمنزلة الاعتراض واما حمله على
ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في
افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد
ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصول اليه
قوله قبل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فايدة في الظاهر اذ المقاتلة
تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزونا القتال ويبارزون فيه اي
لا تقاتلوا المحاجزين المحاجفين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ
والصبيان واضرابهم او بالذين يصادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفايدة
وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة
مناجزين كانوا او محاجزين **قوله** وتوبيد الاول الخ جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله
في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال
في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فتزلت متفرع عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة
ومنه الناصبي والرهبان وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة
في الحديث وقوله بابتداء القتال الخ راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله
لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ المثل النفساني محال في حقه تعالى كما مر **قوله**
واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة كما هنا ومعنى
البيت ان تذكروني ايها الاعدا وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله
فلكي بقوله فليس الى خلود اي صابرا الى الخلود عن قتله وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم
واخرجوا بعضا اخر والا فالاخراج لا يجامع القتل • اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض
الحكما ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي •
• وحسب المنايا ان يكون امانيا • وجعل الاخراج من الوطن من القتل التي يتمنى
عنده الموت كما قال الشاعر •
• لقتل بحد السيف اهون موقعا • على النفس من قتل بحد فراق •
والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله شركهم في الحرم الى اخره اي اشد قبحا
فلا تبالوا بقتلهم بعدما انهم تبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وفعلهم بايهم لا فتح

اي نفاهم

فيه

فيه لكنه يحسب ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله** لا تقاتلوهم بالقتال الخ هنك الحرمة ان التها
وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا معنى لا تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال
حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض و كذا
الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وتبينه في جانب المفعول لعلم الاخر بالمقابلة
عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقائل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة
بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف مع القراءة الثانية وقوله فقتلتنا بنو اسد
مونث في النسخ وهو صحيح كما صرح به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص
بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن
القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة منا
بالشرك ما ثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي
هذا الاختصاص من لام الله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه
حسن النظم وانقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون
الدين كله لله لان الفتنة حملت ولا على الشرك فلو كانت غيرها لاضمرت او عرفت وقيل
انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله و
فسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول
دون الثاني وكانه مراد في الثاني ايضا وقد علمت ان تفسير السلف واما ان المحل محل
اضمار او تعريف فلان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما تعليل الانتهاء بها
اولا فلان تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي
الكفر فلذا عمم في الاول واما ثانيا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي
الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه
فتامل **قوله** فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال النحرير الطرف في موقع الجزاء لا عدوان
ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا
عدوان عليهم ذكر له ملائمة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين لان
العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني
انه مشاكلة يسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين
يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين وفي الوجهين
القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة
وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث
ان المذكور سبب للجزاء اي اذا انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم
من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه كناية على معنى ان انتهوا

بسلط الله عليكم من تعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لئن نصروا وتركتم ظالمين بذلك وقيل
في المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان بعدوا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم من عند
نفسه لانه ظلم نفسه بالتسبب لالحاق الجزاء به **قوله** قاتلهم المشركون في عام الحديبية
فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه
لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه
نظر وقوله هذا الشهر بذاك اي اذا احله لكم جزاء ما كان منهم **قوله** يجري فيها القصاص
اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع
عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء
الا ان تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فمن
منهم يشير الى ان المعتدي استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح **قوله**
ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ
يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا وبقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى
النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل له قيل وانما احتملت الاية التصريح
لان اليد تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها فالاية تحتمل النهي عن جانبي السخا وقوله او بالكف الخ اشارة الى
تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روى الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع
اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة منها البخل لانه يسمى هلاكا
واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد لقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه
الاستهلاك **قوله** والالقاء الطرح وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء او الافضاء وهذا
اولى لانه لا يكون للباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس
وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور
منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضبة للشجر وتتفلة
للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت فقيل ويؤيده انه قرئ ورده ابو
حيان بانه مصدر وفعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور
وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك **قوله**
وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء
قال الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى لا تقبض التهلكة ايديكم
اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم بحيث لا توقفوا انفسكم فيما تحققون الهلاك به
من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال لمن ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد
اي بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك الشي

وقيل الهم
بلغ

بد مملوكه

بد مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف
ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه
الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك
بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك **قوله** اي ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك الخ
ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل
بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة
الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب تعارضها احاديث
اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على
الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع
وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المصنف
ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر بالتمام بهما امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل
الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضاء لانه موقوف على الشروع **قوله** وما روى جابر الخ رد
على من استدل به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع
وهو عنه وارد لان قوله سنة نبيك انه لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث
جابر انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القران ليدل على عدم قصد الوجوب
اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو
لا يجوز لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس
بنسخ عند الحنفية كما مر **قوله** ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ رد لقول الزمخشري
واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل
بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة فجعل قوله اهللت بهما استئنافا
لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا
للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع يلزم فكيف يلزمهم
لم يسلموه واما قول المصنف انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان بالفاء وادعاء
تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين
بانها سنة **قوله** وقيل اتمامهما ان تحرم الخ وهو تفسير دار للتلطف لا للتخيير
وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما
اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله ان تجرده اي السفر
وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة **قوله** يقال حصره العدو واحصره الخ الاكثر
في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو
وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة في الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع
والشافعي المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل

بلغ مقابله

قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر
لكن لم يقم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار
خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن امن العدو **قوله** من كسر او عرج الحديث اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني
للمجهول اي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض واما الخلقي
فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي يجيء
عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة
في السنن فلذا احتاج الى تاويله بلا اشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه السلام
ان ينوي الحج على انه ان منعه منه مانع احل عنده وهو مبني على القول بانه يجوز لكل
محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر بعينه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما
يخالفيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء **قوله** فعليكم الخ يعني ما
الموصولة في محل نصب على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا
بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا
خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا و
قوله تيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الى ان التيسر للتيسر للطلب وانه بمعنى
تيسر وقوله ومنى من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا
الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير فما جاورها من الحرم بعد من قبلها
وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله
بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة كالامارة بمعنى العلامة وفي الفايق عن ابن مسعود لدغ رجل
وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه
فاذا ذبح حل فاثبت هذه العبارة لورودها في الاثر **قوله** لا تحلقوا حتى يعلموا الخ ظاهر كلام
المصنف انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج
وقوله حمل الاولون اشارة الى ظاهر النظم مع ابي حنيفة فالمراد بمحله المحل الذي عينه
الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والهدي كالهدي يجيم وذال مهملة ما يحشى ليوضع تحت
دفتي السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة لمعارضته الروايات
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة لدى المطي والمطية ما يمتطى اي يركب
من الابل **قوله** مرضا يحوجه الى الحلق فيه تمهيد لبيان ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا
رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من
محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف **قوله** والجار الخ في الكشف والتحقيق ان محل الذبح

خلوله

خلوله وانقضائه احله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره
اي يسوغ او يجب وقد نقله الابهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حسن عند
الشافعي **قوله** فقد روي الخ في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب
ابن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن فدية من صيام فقال حملت الى النبي
صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما
تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
من طعام واحلق راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون
الجيم وفتح الراء المهملة وهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات
ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة
والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والفاء فحكيا الجميع ثلاثة اصوع والنسك بمعنى ذبح
واصوع جمع صاع وهو معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة
وما بعده على مذهبهم والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه جعل اولا مفعول الامن
محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي اذ المعتبر الحصار والامن منه لا من المرض
والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي
حنيفة **قوله** فمن استمتع والتمتع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وياتي بمناسكها
ثم يحرم بالحج من جوف مكة وياتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا وياتي بمناسك
الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه ياتي بالعمرة
قوله وقيل الخ فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع
بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء اما صلة او سببية
قوله فعليه دم استيسره الخ الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر
كالجبر وهو بدلا في بره التفريط وجبر ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب
على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فدم نسك
اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر **قوله** في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله
في الحج يحتمل ان يراد به في عمله وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال الحج او في
اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة بقي الاحتمالان الاخران فذهب
الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره
يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق
واشهره جمع شهره مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين
وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه وكذلك ان نقول انه اقتصر
على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة
سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حيان

قوله فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا اجمعوا ما فرقوه فذلك يكون
كذا اخر بيتي فايدته فائدة ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او للاتيم
من السبعة مجرد التكثير فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
اكد فان قلت ما الحكمة في كونها لذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر
قلت لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعلت الثلاثة
بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية
مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا كما سيأتي ولم تجعل السبعة
فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها ايام منهي عن صومها قوله صفة مؤكدة تفيد الخ
ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن
وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البيبلي
ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه
على التسهيل فقال الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر
والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه
اخره بانه انما خطأ الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما تستفاد من
الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا
لان المعنى فصوموا فتأمل قوله صفة مؤكدة تفيد الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة
على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي قوله ذلك
اي الحكم المذكور الخ يعني ان العدة اذا تمتع لا تجب على اهل الحرم ان تمتعوا فقال ابو حنيفة
انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهل مكة فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه قال
الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من
لم يكن الخ وكون اللام كافية موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم
ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل
او من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا ينتظم
به الانتظام قوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع من المعصية وتقتضي
التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر
زمان يغايره فيقدر ما ذكر او ذو اشهر او حج او جعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف
الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة وقوله اما لا يجز
الخ وهو مذهب مالك وفي الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت
فائدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها
وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر

النحر

او ان المراد بالاثنين ما فوق الواحد فلا محذور ح اصلا ح

النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله انما الذكره
العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج
ما لم يتم الرمي ويحل بالاضافة فينعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة والاظهر
ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي
شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين
فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا البعض منهما لانه اطلاق على اثنين
وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في
تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزائد
في حكم العدم او ثلاثة واسماء الزمان ظروف يطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في
ولذا مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما رايته في ساعة منها وهذا هو الجواب
الاول بعينه ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل قوله اوجبه على نفسه
الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام
ترتيبه بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش هو على الاول كناية وعلى الثاني
حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره
على السباب كما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراء بكسر الميم
والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك ان قريشا
الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا
تليق ان توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج اقبح والمراد بالتطريب ما خرج عن القياد
الحروف وجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة الرفع بابها بينهما على
قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير
ان المراد يعلمه الله وهو عالم بالكل فيقوله والجزاء عليه قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو
الاولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان وبني على هذه القراءة انهما حملا الاولين
على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء فيه ان الرفع والبناء
لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع
راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو الذي قرأها انه قال الرفع بمعنى لا يكون
رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل
النفيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلابد
من حمله على النهي لئلا يلزم خلف خبره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لا في ايامه
فتأمل قوله وتزودوا لمعادكم الخ يعني انه ليس المراد به العمل الصالح على طريق
الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء
الالحاح في السؤال والتثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرام

الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي يلج ويتشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى
قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون اي بعد قوله خير الزاد التقوى
المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى احصلوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن
الشوائب ذلك وكونه خطابا لهم لانه ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار
قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا الخ نزلت وقد اتقوا من التجارة في ايام الحج
كما كان وخافوا الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله
وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء
المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت
للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي
خافوا الاثم وقوله ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر
ليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضتم
اسلتم والمراد به ههنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم
حذفه للعلم به قوله قوله وعرفات سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلد بالشام وهي
مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا غيره قال الفراء قول الناس نزلنا
بعرفة شبيه بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا
وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف
للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة لا للتمكن يجيء به في مقابلة النون في جمع المذكر
في موضع الخ للاخفش هذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا
للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا اعوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا
عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعا للتنوين و
اختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير
اخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه مثل بينت ومسلمات علم الامراة وجب صرفه ومخالفة ابن
الحاجب فيه ليس بشيء وقيل انه عرفه كيف يرد الفراء في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث
الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به
الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفراء استعماله في
المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع
اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي
كما في قوله • يا صاح ما هاج العيون الذرفا • قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء
على ان عرفة كعرفات وهو ما فيه ومن مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم
فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها
عرفة مبالغة ومثله يعني عرفه ويعلم منه ان عرفات كذلك وبعضهم نبه على عرفات لا عرفها

لا يكون

لا يكون منقولة الا اذا ثبت عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف
وهي من الاسماء المرتجلة لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الراغب
انما قيد بالاجناس لان عرفة معرفة من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات
علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء
الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت
فحق الاستثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه
وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات
جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع
كما مر فعلى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف
واللام عليه كسائر ايام الاسما قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على
وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده
كما سيجيء انه معناه افيضوا من عرفة لا من المزدلفة ولذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة
بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا
اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها
وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد بين بوجوه الاول ان الركن عند الافاضة واجب
وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب
الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول
القيد وحققه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل الثاني بان الركن عند الافاضة
الثاني في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن
افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم لتعقيبها بقوله فمن فرض
يدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث
قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر يرد لغة غير واجب حتى يكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون
الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم
الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد
لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى
ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل غير لغة ممنوع
من الصرف والمازم بالهمزة وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد
معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم وجه التاييد انه ذكر الموضع
بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب
واما قوله الا وادي محسر فلانه اخره اولى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد
نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان حيث ما كانت او مصدرية والعرف

بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديتنا اليه
كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك
عن اكرامه قيل ومبنى الفرق على ان الهداية الدالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف
للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب
على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكاف لا عامل له كما انه لا معمول له لانه لم يتوجه فيه التقييد
من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر
قوله اي من عرفة لا من المزدلفة الى المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس واما فهم
من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوا بها او لغير ذلك قوله وثم للتفاوت بما بين
الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة
على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك
احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما تقرر من ان اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة
من عرفات وان معنى ثم افيضوا ليكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا
من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد
وهذا انما تفيد تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو
عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادتهم ان يعتبر
التفاوت بين المعطوف عليه وما دخل حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض
بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او
بالفاء او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد ثم لا تفيضوا الى منى من غير
تعيين عرفات او اريد في المثال لا تحسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق
وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر لحصول
المقصود في موضع ثم والحاصل ان ثم افيضوا عطف على فاذكروا وقصدا الى التفاوت بينه
وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من فنون هذا الكتاب ويوخذ منه ان ثم
للتفاوت تكون بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف
وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن اسحاق
في سيرة ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما
زائدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله
فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم
افيضوا الخ وكان عليه السلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه او وقفه
على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدمه المص الا انه فيه خفاء من جهة
النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا
من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التاويل قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ

اشارة

اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله
بعد الافاضة من عرفات بيان لتحصيل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة
بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي ادم لقوله فنسي يعني امر الشجرة
وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في بعض المناسك بناء على التفسير الاول
والتعميم للاشارة الى الثاني وسعة عليه تفسير الرحيم وقوله فرغتم لان معنى قضيت
الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اكثروا
الحج الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقائع والحروب
كما يقال يوم النجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما تبين في الامثال وكونه كذلك
كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا
للشي بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا اجيب ان يثبت له ذكرا وكذا اذا
جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني يكون من هذا القبيل ايضا
قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما هو من
جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير
جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره
وانه جعل الذكر ذاكرا كشعر شاعر وقوله كذكر اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما
مجرور معطوف على الذكر الخ اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه رآه قوم جائزا
فلعل المص ما يعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور
مثله وقد فصل بينهما بما هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرفا فجر لشدة اتصاله
ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا
في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او كذكر قوم اشد ذكرا فلا تحرير والكل ضعيف
ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا في النسبة الاضافية قوله
واما منصوب بالعطف على اباكم الى اخره يعني ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل
والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية
وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكرا وان ذكروا والمعنى على الاول
اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف
بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اي اذكروا
ذكرا مثل ذكركم اباكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكركم اباكم وهو غفلة فان
افعل هو لفظ اشد وهو هنا للفاعل ولا يلزم من جعل مميزه مصدرا من المبني للمفعول
محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية

ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الح وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو
ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على ذكركم قوله تفصيل
للذاكرين الح في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر لا يطلب خير الدارين فيكون من المكثرين وههنا
فائدة وهي ان من بين يستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري قال الطيبي
المدقق في الكشف اصله فان الناس بين مقل ومكثر على التقسيم ثم زيدت من تصويرا للاحاطة
وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الانفصالية مبالغة كقول
الشاعر • والناس من بين موجوب ومحجوب • كانهم ناشئون من البين بين ثم يقسمهم
منه البينة فجعل ابتداء وهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية نظرا
الى الحكم بين والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس
من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل ما ذكر في قوله
ابتغوا من فضل الله فقسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا
يطلب الا الآخرة سيذكر بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان
من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط
بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان
المستلذ ما فات الدنيا فلا بد له منهما وزيادة عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط
اشد وابقينا التقسيم بمنهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا
الى اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق
والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة والمنافقون
الذين حلت السنتهم وحرت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس
من يعجبك قوله الح والسابقون البائعون انفسهم الراجون رضى الله وهم المرادون
بقوله ومن الناس من يشري نفسه الح والمراد بالاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده
قوله واحصل انما آتا الح اشارة الى انه منزل منزلة اللازم كالحلاق النصيب الذي
خلق وقدر له وقوله ومن طلب خلاق قيل المراد حينئذ ما له في شان الآخرة من طلب
خلاق ليدفع به انه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها الحظ او الحرمان وقيل ان كون الآخرة
لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون
الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل ثم ما طلبا لا ثم مراد لا ينبغي
الحصر وامراة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى
الفريق الح قدمه لانه هو الجزاء ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما له في
الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع
الحساب على انه لا يبالي فيثيبهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله

اي من جنسه وهو جزاؤه بمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية
او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكني بسرعة
الحساب عن الفراغ لانه لانه يحاسب الاولين والآخرين في قدر لمحة طرف وقوله او يوشك
الح يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الح
اشارة الى ان المقصود التحريض على اكثار الذكر وطلب الآخرة وانهما ثمرة القرضة وهو وعيد
للفريق الاول ووعد للثاني قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الح ادبار جمع
دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل
ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد
بالايام المعدودات ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس وغيرهم الا في رواية
عن ابن ابي ليلى انهما يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت الايام واحدها
يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر
معدوده وصفا الجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع
معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مؤنثا
باعتبار ساعاته وذلك ان تقول ان المعنى انه في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات
فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا
ومطاوعا لازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلته تأخر اللازم كما وجه بقوله •
• قد يدرك المتاني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعجل الزلل •
مقابلته المتاني في اللازم والمصرح التعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا
فذكر في تأخر النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب
الرجوع من منى الى البيت ويوم النفر بالفتح بمعنى القرار ولايام التشريق لانه
فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لانه يؤكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن تعجل الح اشارة
الى ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في
يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين احال بالبيان وقوله
بعد رمي الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب
الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة والمقام مقام الاظهار وفيه
انه لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل
في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المص تسامح في البيان لانه معلوم في الفروع مفروغ
عنه قوله ومعنى نفي الاثم الح تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول
لان التأخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله
واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة
الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب

واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب
بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول لا والرد قوله اي الذي ذكر الى ير يد ان اللام في
لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف او للاختصاص وتخصيص
المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كالمعدوم لانه هو الذي ينتفع بحجه او
به او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور
الحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور لو عبر به لكان اظهر وروقك بمعنى يعجبك
في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال الذي بمعناه
التعريف دوراني بامر يتعجب منه قوله متعلق بالقول الخ ومعنى قوله في الدنيا كلمه
في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه او لا او في معنى الدنيا اي ما يقصد
منها للاخذ و ينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله في
معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ومثله في معنى
القول يحتمل في للتعليل كما في عذبت امراة في هرة ومن لم ينتبه لمراده قال ان ما ذا الوجهين
واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته والكناية بيانه
في الوجه الثاني وقوله لا في الاخرة ماخوذ من التخصيص والحبسة كاللكنة لفظا ومعنى
وقوله لا يوذن له فهو على حد • ولا ترى الضب بها ينجحر • وفيه تامل وقوله بحلفه الخ لان
اشهد الله مما بمعناه يستعمل في اليمين قوله شديد العداوة الخ اشارة الى ان الد
صفة كاحمر لا افعل تفضيل لجمعه على لد وتانيثه بلدا ونقل ابو حيان عن الخليل انه افعل
تفضيل فلابد من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام اي كعلمه راجع الى
الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر لا انه يرد عليه
ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي
الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت العذر او جعل الخصام الد
على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد لا يليق هو الشديد
مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلهذا جعل الاضافة بمعنى في وجعل الخصام
الد مجازا قال النحرير لا حاجة الى انه افعل تفضيل بل ان اصل الالد شدة الخصومة
وكل شريك بالنسبة الى ما دونها شديد وفيه نظر قوله وقيل نزلت في الاخنس بن
شريق الخ بالمعجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه من ذو
لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الكلام مثله
بعد النزول بدفعه تخشيه جهنم وبدفعه انه كما قال الجلال رواه ابن جرير عن السدي
لا ينافي ليس قبل الراي حتى يرد مع ان المص اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب
لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان
من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات

قوله

قوله حملته الانفة الخ اراد انه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعدا شبه
حاله اغواء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فياخذه
به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته والبه اشار بقوله الذي يومي باسعاء به وترك
تفسير الزمخشري له بترك الانقياد لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر
والباء في بالاثم للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض
بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كافي وجهنم خبره او فاعل سد مسد
الخبر وجهنم علم للدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث واصل معناه
البير البعيدة القعر وقيل انه عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة و
الداعي الى القول بالعجمة ان وزن فعلال لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر
والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف ولم
يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذا الرواية تشري على ظاهر
وقيل ابتغاء الله ورحمته لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لاخرتهم قوله السلم
بالكسر والفتح الخ وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل
اسم فاعل من الكف ومنه المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وفاطبة لا تستغرق
جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء ان تنتشر وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل
ومنه الظاهر او من السلم لانها تونث كالحرب كذا قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه
ان الثاني كافة كما قاطبة انسلخ عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكر وانه كاد يختص
بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم نحو وما
ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالا كافة وقوله في خطبة
المفصل محيط بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع
في قول عمر رضي الله تعالى عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لال بني كاكلة على كافة
بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه لو سلم فلا يبعد تسليم خطا
لانه لا يلزم استعمال المفردات مما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا
الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص قوله السلم باخذ منها الخ
الشعر للعباس بن مرداس ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية
اي تاخذ منها ما بقاسه مخبثة وترضاه ولا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس كقوله
البسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد به الشرب
مرة بعد اخرى سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي تشابه كما قال ابن حطان
• تكل سالم بذوقها شاربا عجلا • منها بانفاس ورد بعد انفاس •
قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب

يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به النفاق واظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين
امنوا كان يؤمنوا بما عما ذكروا او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتأويله ما ذكر
وقوله بالتفرق والتفرق المراد بالتفرق ان تصير وا فرقا يطبع بعضهم ويخالف
اخرون والمراد التفرق بين بعض الانبيا والكتب وبعض والتفرق المسلمين بايقاع
الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان امان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن
الدخول في السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا وقوله
الايات يحتمل ايات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسيري وجار في تفسير حكيم
بلا ينتقم الا بالحق وليس تركا الانتقام للعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به اشد ارتباط
قوله هل ينظرون الى نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا
وقع بعده الاستثنا المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة الى الله اول بان
المراد باتي حكمه وامره او المراد باتيهم الله باسه اي يوصل اليهم لان اتى قد يتعدى
للثاني بالبا فالمأتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله
بقوله ان الله عزيز حكيم بفتح المهزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال
عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو
ظاهر وجعل ظللا وظلالا جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلالا جمع ظلة كما في الكشاف
لشيوعه فيه في القرآن ان معنى وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره
بمطلق السحاب ولعله لتنسب مناه وقوله والاتيان على الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان
نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الاتي ملايكته وجنده وذكر الله لتوطية لذكرهم كما في
قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضا الامر دون
اتيانا ليانس للاهتمام به وقوله قراه اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال
تعالى فان رجعك الله وعليه قراة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراة المعلوم
والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة قوله
امر للرسول الخ قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير
معين كما في ولو ترى قيل والنكتة فيه انه اذا صدر منه تعالى الى المخلوقات في عظمته سوا
وجوز في الاية ان يكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في اللغة العلامة ومن حملها
الكتب لبينة والوضوح خصها به عند الاطلاق فلذا حملها عليهما ثانيا واصل سل اسال
فخففت وعلى كلها فالمراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية وان قيل على
تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع
والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق
والتثبيت وقيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حال لهم وتعلم في مباشرة اسباب
التقريع او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير

الحمل على

الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاول لانسب في التقريع وكم في
اتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان
للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موقع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناهم
واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا ومن اية
تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم وتمييزها حسن ان يوتى بمن الزايدة والا
فلا وهذا معنى قول المص للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز
اذا وقع بعد الفعل المتعدي سوا كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة
من في تمييز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم
كلام الرضي على ما اذا لم يليهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل
وكلام النحاة يخالفه قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت
او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور لكنه
على ما قرره النحاة انتهى وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم اتاهم
رعاية حال المتكلم وهو جاية كما مر قوله اي ايات فانها الخ التبديل التغيير وذلك
يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما
والوجه الاول ناظر الى تفسير الاية بالمعجزة والثاني بتبديل نفسها بالتحريف
والتاويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة لهية
جليلة قوله من بعد ما وصلت اليه الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الايات وقد وصفت
بالاتيان فذكر المجي تجريد مع ان التبديل لا يتصور بدون المجي وكونه نعمة يقتضي الوصول
اليه مستدرك فجعل المجي مجازا عن معرفتها او التمكن منها لان ما لا يعلم كالغايب
والمراد بالمعرفة معرفة انها ايات ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد ان تبديل الشي لا يكون
الا بعد معرفته فلا استدراك بحاله قوله فيعاقبه الخ اشارة الى انه دليل الجواب فان
الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه
بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاختبار بانه شديد العقاب كقوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله حسنت في اعينهم واشربت محبتها الخ في الكشاف
المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا
يريدون غيرها ويجوز ان الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها
او جعل امهال المزين تزيينها فجعل المزين هو الشيطان فيكون المسند والاسناد
حقيقة او المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلهم انما هم صار سببا لاستحسانهم الحبوة
الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما وافقه مني بالدك حق اوبان يكون
التزيين عبارة عن امهالها للمزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا لمهما
معنى كلامه بالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمص عكس ذلك

بدليل الكمال

وردّه بعض المتأخرين نظراً الى ان التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل
ولهذا جاء في اوصاف الدنيا واوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه
حسّن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراءة زين معلوماً على الاسناد والقاضي
اخطأ في المدّعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان
والفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل
في الكفر والضلالة اما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا
فيه والفاعل الكلامي الذي يعبر عنه في هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى
ينسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله
زين لهم الشيطان اعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى
ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلاشك
بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة
كقوله تعالى لأزينن لهم في الارض ولأغوينهم فلاشك ان فاعله عندهما الشيطان وظاهر
كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين لحيث فسرهما الزمخشري بالمعنى الثاني تعين
ان يكون مجازاً اذا اسندت اليه تعالى وحقيقة اذا اسندت الى الشيطان وحمل فسرها
المص بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنياً على الاعتزال
كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند
المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن ينبغي النظر
في عدول المص عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب
الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لحكمة اخرى فلينظر وسيأتي لهذا مزيد
تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها
حيث زين لهم بحيث انتصرت هممهم وقصر خطاهم منها فهم يسخرون مما ليس كذلك اما
من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حال بتقدير هم
يسخرون او معطوف على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار **قوله** يبتنزد لونهم
اي يبعدونهم اراد عطف الاستمرار عليه بالواو وفي نسخة بأو اشارة الى انهما معنيان
والثاني وان كان حقيقياً لكنه عدم الاول والعموم والفوقية اما مكانية واشار اليها
بقوله في عليين الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في
الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان او ليفيد انها
علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين
وقوله بلا تقتير اي تضييق وهو معنى التقتير وهو المتبادر وقيل المراد انه لا حساب
عليه لانهم يكسبونه حلالاً وينفقونه طيباً كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب
يوم القيامة **قوله** متفقين على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن قيل ان الاختلاف

كان في زمن آدم كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس
لان شيثاً كان نبياً وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح **فان قلت** قوله فبعث الله
النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك ولبس كذلك **قلت** ليس المرتب مطلق
البعثة والا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف
الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً فتأمل وضعف الوجه الثاني
لوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن اصلاً في عصر من الاعصار وقوله
اختلفوا الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه **قوله** الذي علمته من عدد
الانبياء الخ اخرجه احمد وابن حبان مرفوعاً وقوله المذكور في القرآن الخ المتفق عليه خمسة
وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحاق
ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى
وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد
عليهم السلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب وعزير و
لقمان وتبع ومريم وبعضها يحمل العدة **قوله** يريد به الجنس ولا يريد الخ انما
حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون
مع كل واحد منهم كتاباً واما حمله على ان مع كل واحد منهم كتاباً على ان تعريف الكتاب للعهد
وتعويضها على الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي
خصوص الضمير العائد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف ولذا تركه المص ثم الاظهر
عود ضمير ليحكم في الكتاب بتأويل انه لا شك انه مجاز اذ لا بد في عوده الى الله من تكلف
تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان وقال انه يؤيده قراءة ليحكم وللداعي ذلك
النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب
وقوله في الحق الذي اختلفوا لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم انه محق وعوده الى
ما التبس يقرينة الاختلاف **قوله** وما اختلف فيه الخ فيه دلالة على ان الاختلاف في
المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنته من الشرائع لا مطلق الاختلاف والاهم
فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على
خلافه واليه اشار بقوله من بعد استحكامه اي من بعد نزوله واليه اشار في الكشف فما فعلوه
نعكس منهم **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق
من بعد ما جاءتهم العلم بغياً فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت
الا زيداً يوم الجمعة تأديباً واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يعم الحصر
مع انه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
وفي الدر المصون يجوز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او
ما اختلف فيه ولا يمنع منه الا كما قال ابو البقاء والنحاة فيه كلام محصله ان الا استثناء

بها شيان دون عطف او بدلية ومداموا الصحيح يكن منهم من خالف فيه وما استدل به
المخالف مؤول وقد منع ابو الحسن ما اخذا حدا الا بدر زمما ولذلك ما ضرب القوم احدا
الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا مناء على ان الكل
محصورا والمغني وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا
وقيل انما ذكره من عدم افادة الحصر مسلم ايضا اذ هو مقصود فيفيد ان المتعلق مؤخرا
عنه ليفيد ذلك على انه قد نفيا لانه غير مقصود وتفسيرا لبغي بالحسد ظاهر ومتمم
وكذا بالظلم وقوله من اختلف فاعل اختلفا اشارة الى ان الضمير لبين راجعا الى الذين
امنوا والاذن اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة كما مر وتفسير المستقيم
بما ذكر لانه من شانه والهداية دالة عليه منا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام
منقطعة احد الوجوه وجوز ايضا لها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون
تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف بها للتقرير
والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما النافية مركبة احد قولين فيها ومن نظيره
قد بين انها لنفي الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر في لما ايضا هو الفعل
لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل يستعمل للحال والقصة العجيبة
الشان وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا كونها حالية بتقدير
قد **قوله** لتناهي الشدة الخ حيا لا لصبر اما مكنية او من قبيل لجين الما واعلم ان حتى اذا
وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى
لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها
وان كان ماضيا فحكايته ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه حالا او بعده ان حال
ثم فرفع على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فقالتي الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه
فانه وقع التفسير في الغرايب بلا تفسير علتك معناه **قوله** استبطا ذ على ارادة
القول الخ قدره بقوله فقيل لهم الخ والفا فيه استبطا فيه كما بينها النحاة ونص عليه
في المغني وان زعم هو انها في مثله عاطفة لما قبل لان الفا لا تكون استبطا فيه فالصواب
قيل يرونها غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انها استبطا فيه فلذا ذكره
بالفا وفي الدر المصون الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من
قول النبي على اللف والنشر وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل
هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعا واستعجال النصر وقيل
الاول مقولهم والثاني مقول الله لهم وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله
قرينة مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن بعاطف
القايلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول في الغاية التي قصد

بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك العطف لدفع توهم انه مقول الجميع و
اما كونه لا يحسن ثابته فلعيبن بوارد لانه غاية باعتبار انه دفع جوابا لما قالوه وقد الشدة
والدالم يليق في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كثر كه بمعنى المطلوب
ووجه الاشارة ظاهر **قوله** حفت الجنة الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد
بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم و
الاحسان الى المسيء والصبر على المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات
المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة
ان تجر الى المحرمات او تقسي القلب وتشغله عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع
الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما
محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحمدة
او جمع مكروه **قوله** عن ابن عباس الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهيم بكسرها وتشديد
الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في
الاية نحو بدلا على الجواب والظاهر على هذا انه لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب
حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا ما ننفق
وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق
هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني
ان السؤال ضربان سؤال الجدل وحقه ان يطابقه وسؤال التعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب
رفيق يتحرى ما فيه الشفا طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى
ما ينفق بين الامرين لمن به صفرا فاشتاق طيبا في اكل العسل فقال كله مع الخل فقول
السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل
منزلة سؤال غيره لتنوخي التنبيه بالطف وجه على تغيير موضع سؤال هو اليق بحال له
واهم بناء على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له
لكنه لما كان لا حد له اجمل اي كل ما انفقتموه قليلا او كثيرا خير واما الزمخشري فانه
جعل السياق لبيان المصرف ومصرفه الا قربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب
الحكيم والفرق بينه وبين السكاكي عن الامثلة ان تعرف تراكيب الامثلة وتتاملها فتفهمها
لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا كما لو سال ذو السودا الطبيب
ان ياكل حبنا فقال عليك بحماية بخلاف المنفق فههنا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في
الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وصنيعه
الاسلوب الاحمق وفي كلام المص شيء لانه لا يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا ككلام السكاكي
واخر يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واطنب المفصل اصابة المحز وبعضهم حمله

بلغ

على انهما جوابان لكن كان الظاهر او **قوله** في معنى الشرط الى ما الشرطية لجزم الفعل بها
ولكن اصل الشرط ان يؤدي بان وغيرها من الحروف واسماء الشرط متضمنة معناها فلذا
قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة
في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الاية الخ رد على من قال انها منسوخة باية الزكاة وبان
هذه الاية واردة في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكاة **قوله** وهو شاق
عليكم مكروه طبعا الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف
والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل
المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا ابدالا وحمل على
المبالغة او هو صفة كالخبز بمعنى المخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى
ومحبته خلافه وهو لا ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع
الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا ثبتا بعقليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل
على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز
بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله الخ نظير للجميع
ما مر لانه قرئ فيهما بالفتح والضم ويجري فيهما ما يجري هنا وجوز ان يكون نظيرا للثاني لظهور
المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة
اذ القتال لا ينفك عن الكره ورد عليه بانها لا تجوز اقترانها بالواو فينبغي ان يجعل معترضة
لانه قد يكون مكروها وهذا عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن
قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما قرروا ان الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد لا يعطف
على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقدرة للسؤال
تحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير **قوله** وانما ذكر عسى الخ يعني انه
نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله تحقيق وكون
افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما تحقيقية **قوله** روي انه عليه السلام بعث الخ قلت
هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص بعض مخالفة للمنقول الصحيح فانه قال في جمادى الاخرة
والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وانه لم يرسلهم للقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش
وانهم لقوا عمرا في اخر يوم من رجب وقالوا لئن تركتموهم ليدخلوا الحرم وان قاتلتموهم حينئذ
قاتلتموهم في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحاق فلما قدموا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان
ياخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الاية قبض ذلك وبقي الوقف حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها
والحضرمي بالمهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهر بدل من الشهر
الحرام وانذعروا بمعنى تفرقوا وقال السهيلي انه مشتق من ذعر وقوله رد رسول الله
معناه ردها على اصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين وسكون الياء القافلة

من الابل والتي يلون اصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية
والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس
لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه رد ثمامة او الحيينها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي
وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا او ما نبرح في ندم واشار الى ان البدلية ظاهرة وقوله بتكرير العامل
يعني وهو بدل اشتمال كرر عامله او الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور **قوله** اي ذنب كبير
لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم الى اوائل الاسلام وكانت العرب
في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتون من الاماكن
البعيدة فجعل شهر للمجيء وشهر للذهاب وشهر لاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه
فبقي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهي اربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل
نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم تنسخ وانه لا يقاتل فيها الا من قاتل ابتداء عدوه فيقاتل له
للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه الصلاة والسلام وذهب قوم من الصحابة والفقهاء
الى ان حرمتها نسخت باية القتال المذكورة واما كونها جزءا لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها من الحرم واما كون الاية انما دلت
على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فتقييدها للنسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب
المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان لا
يفترقان فيجعل عموم الامكنة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص
بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره
من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه
عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا صح ابتداء بها من المعرفة او وقوعه مبتدأ خبره كبير
على وجه فيه اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا واما
لا يخفى ان سبب النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطأ فيه واما ان قتال المسلمين
لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي **قوله** الاسلام او ما يوصل العبد الى كونه الاسلام
والطاعات طريق موصل الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده
من المحذور وابو داود بن سعاد وانما هو الدا ابن شاعر من اياد مشهور اسمه حارثة واستشهد
به على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف
اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار منصوب بتحسبين
مقدر ولولا ذلك لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الاية
من هذا القبيل وعلى رواية الرفع والنصب لا شاهد فيه وتوقد اصله تتوقد تخاطب
امراة لا تنبه على عدم كونه من مثل قوم ذكرتهم له بقوله لها لا تظني كل رجل رأيته رجلا ولا كل نار توقد
نارا وقد للقرى ولا تمدحي شيئا حتى تجربيه **قوله** ولا يحسن عطفه على سبيل الله الخ اي صد
عن سبيل وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي اذ تقديره ان

بهم ابو داود

صد والا فالمصدر بمعنى زمان وان الفعل وان موصول حرفي وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل
الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها
وقوله ولا تقدم العطف على الموصول فيه تسمح اي العطف على صلة الموصول وكما في حيزه لان الموصول
والصلة كشيء واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار فلضعفه معنى ولفظا اما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الا بتكلف واما
لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف
فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه في السعة وقيل ان اكد نحو
مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرجه على العطف على سبيل الله
وصححه بان الكفر متحد معنى بالصلة لانه تفسير له فالفصل به كلا فصل وانه على التقديم والتأخير
اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرر في العربية
قوله حتى يكونوا الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد
عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر ومستلزم له فلا
يرد علينا ان التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل ٥
قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ دفع لما يتوهم من ان زعم المقيد بها اذا لم يكن واقعا
فكيف جعلت غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله
وحتى للتعليل جواب آخر بان التعليل لذلك ان استطاعوا والتعليل لا يقتضي التحقيق والتعبير
بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك ولذا تستعمل لذلك كما مثل له بقوله تستعمل ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
ويرتدد مجزوم مضارع الابتغاء وهو عدم الامتلاك قوله قوله فتدل الردة الخ قال النحرير احتجاج للشافعي
بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على
انه جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي
ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء
المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول
بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه
يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما
في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف
تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وفيه نظر
انتهى قوله ببطلان ما يخيلوه الخ فان قلت الظاهر ان يقول ببطلان عملهم وفوائده
في الاسلام الخ قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب
عليها لا ان قوله في الاخرة كاف اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا
فذاك ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعار الخ وجهه

ظاهر لان

ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء ايضا عبارة عن الجد في الطلب في العبادة كما قيل
من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر انه يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة
في الشهر الحرام لما عفى الله عن عاقبتها كما روى ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله بن جحش و
اصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان تكون لنا
غزوة نعطى فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية قوله والعبرة
بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك
وكان قياسه الخواتم لكن سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف الصياريف
وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله
لما فعلوا خطأ فيه ما مر في سبب النزول قوله وروي انه الخ المذمة بفتح الميم
اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والثاني فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على
الكثرة كما يقال مجبنة ومبخلة اي تستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ اي في سورة قل
يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لانهما
في نفسهما اثم فشربهما بعضهم اعتمادا على انه يضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركهما آخرون
اجتنابا عما يؤدي اليه والنهي العظيم التنازل من الراس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الاية
بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر
في الاصل مصدر خمره اذا ستره يعني ان اصل معنى الخمر الستر وكل ما يستر العقل خمر حرام
قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل
معناه سد الماء كالجسر ونحوه يحبس الماء ايضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن ابي حنيفة صحيح
الا انه لا يختص بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بما لا يصل
الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع
وقال بعض اهل اللغة لا يسمى خمرا الا ماء العنب الذي اذا غلا بنفسه قوله والميسر الخ
ايضا اي كما ان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه باخذ مال احد بيسر
اي بسهولة او الميمية فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره بما بالقمار مروي عن ابن عباس
وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الاية حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب
والجوز والنرد والشطرنج والمراهنة في غير الغنيمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة
والرهان واما حقيقته فسهام يجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها
اكثر ولبعضها لا شيء وكان ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف
قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الى الانتكاب على المأمور يعني به اجتنابه ومخالفته
واصل معنى التنكب التنحي كالتنكب لا يعطى الزحام وهو مثبوت وكاف بعدها باء موحدة
يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الاية كما روي وهذا
بناء على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمها وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين

منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحب الكرم ومضادة في أن الغنيان لا بها تورث محبة
وعشرة **قوله** ولهذا قيل إلخ يعني بعضهم ذهبوا إلى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله
لما تربعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم شفي بيان شاف وأن المحرم آية أخرى وما ذكر
مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر **قوله** قيل سائله إلخ
إنما ضعفه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس نفر
من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه
وأما كون هذا سؤالا عن كيفية الإنفاق فقصد به دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه
العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية **قوله** العفو نقيض الجهد
إلخ يعني أن العفو بمعنى التسهيل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا
يقال للأرض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشده نسب لأبي الأسود الدؤلي
يخاطب زوجته والصحيح أنه لأسماء بن خارجة الفزاري أحد حكام العرب وقد أخرجه البيهقي
في شعب الإيمان بسند متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية
كوني لزوجك أمة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فيثقل عليه وكوني كما
قلت لأمك • خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين أغضب •
• فإني رأيت الحب في الصدر والقلى • إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب •
ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصدر ومعنى
البيتين ظاهر **قوله** روي أن رجلا أتى النبي إلخ أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان
والحاكم من حديث وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره
في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفه بالحاء المهملة والذال
المعجمة ومعناه رماه بها ومن توهم أن معناه الإسقاط لأن الرمي بالأصابع لم يصب لأنه مذكور
في كتب اللغة كالنهاية وقيل إنه بالمعجمة وهو الرمي بالأصابع أو بالسبابة والإبهام وقوله
يتكفف أي يسأل الناس بكفه وقيل يطلب الكفاف ولفظه مفخم للثناء كبده وقد ذكر المحقق
في ظهر الغيب والمراد يخلص ليبعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد
بذل ما له أما الوصية فمحمودة وخير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس **قوله** وفي الحديث صح
أي مثل ما بينا أن العفو أصلح من الجهد إلخ يعني أن كذلك صفة مصدر محذوف أي تبيينا
كذلك التبيين والمشار إليه تبيين حال الإنفاق لقربه وجميع ما قبله وترك
ما ذكره الزمخشري من أنه تبيين أمر الخمر لأنه خلاف الظاهر للفصل وإن اعتذر عنه بأن
ذلك بإشارة إلى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وإنما وحد العلامة إلخ
يعني حرف الخطاب فإن الكاف المتصلة باسم الإشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو
فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المصنف وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى
الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الإفراد من غير تأويل كما في المطول

وشروح

وشروح التسهيل **قوله** في الدلائل والأحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله
في الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشري أن يتعلق بيتفكرون أيضا وهو
الظاهر إذ هو يتعدى بفي ولا تضاد والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا
والآخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر إلى قوله إثمهما
أكبر من نفعهما **قوله** لما نزلت إن الذين إلخ أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث
ابن عباس قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم
فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فأعلمهم الله أن
الإصلاح لهم هو خير الأشياء وأن مخالطتهم في التزوج مع تحري الإصلاح جائزة وقوله فشق ذلك
عليهم أي على اليتامى لعدم من يقوم بأمورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى
وخوفا أن تلحق أولادهم مثله **قوله** حث على المخالطة إلخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل
إنه إثبات للمخالطة بطريق برهاني لأن الأخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة بربطه
بالآية المذكورة بعده أشد ارتباطا وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به
المجازاة وإلا فهو معلوم وقوله لإفساد أو إصلاح لف ونشر **قوله** أي لو شاء الله إعناتكم
إلخ أي أن لو شاء الله أوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أسرع
ترك المخالطة **فإن قلت** مفعول المشيئة في الشرط إنما يحذف إذا لم يكن تعلقه به
غريبا وتعلقه بالإعنات غريب **قلت** أجيب بأنه كان في الأمم السابقة التكليفات
الشاقة فلم يكن ذلك غريبا إذ ذاك وفيه تأمل وقوله العزيز والحكيم مما ذكر لمناسبة المقام
وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لأن معناه ما يطاق قطعا من غير تضييق ومشقة
قوله أي لا تتزوجوهن إلخ وقراءة الضم قال الطيبي لا أعلم أحدا قرأها ونقل أبو حيان
أنها قراءة الأعمش وهو ثقة وقوله والمشركات إلخ والمراد بالمشركات إن كانت الحربيات خاصة
كما هو المتبادر فالآية ثابتة أي غير منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من لأن الحرمة باقية صح
الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات ولا يجوز أن يكون آية المائدة منسوخة
لأن المائدة لم ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على أن قصر العام على بعضه بدليل متراخ نسخ
عند الحنفية فهو تخصيص لا نسخ كما قال المص **قوله** وروي أنه عليه السلام إلخ رد هذا
بأنه إنما ورد في ابتداء النزول الذي لا تنكح الآية أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث
ابن عمرو الذي ذكره المص أورده الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس ومرثد براء
مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين
اسم امرأة وقوله استأمر رسول الله أي استشاره **قوله** ولأمة مؤمنة إلخ إشارة إلى أن
اللام للابتداء وأن الأمة على ظاهرها لما ذكره وقيل إنه على ظاهره وأن الأمة في مقابلة الحرة وأنها نزلت
في أمة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس وعليه فتفضيل الأمة المؤمنة على المشركة
مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ثم إن التفضيل يقتضي أن في

المشركة خيرًا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حدّ قوله اصحاب الجنة خير مستقرًا فان اصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتي تأويله وانه على الفرض والتأويل والشمايل الاخلاق واحدها شمال قوله والواو للحال لهذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد بها التعميم واستقصاء الاحوال لا ان ما بعدها لا اعتبار وهو منافٍ لما قبلها بوجه ما والاعجاب هنا في الخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والنصارى منهم قطعًا وقوله عن مواصلتهم اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة الاولياء بهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مرّ في الامة قوله اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى انه ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث او هو اشارة الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير اولياء لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو من دون الله وللمقابلة لاولئك الذين هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك بما قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره اولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر ان المبين هو الله فتأمل قوله لكي يتذكروا الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من سبيل الخير يعني من الميل للخير قوله روي ان اهل الجاهلية الخ روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ثم فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح وروي ان الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح وروي من طريق آخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحائين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصح رده له الا انه بتكلف وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على انه سبب النزول لغفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المعنيّا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله مصدر كالمجيء والمبيت يعني انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخيّر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير قوله ولعله سبحانه انما ذكر

ذكرهم

يسألونك

يسألونك بغير واو ولثلاثة الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألون جاء بغير واو ثلاث مرات قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخرى في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل فيما خفي قال لانه لا ينتظر وفي انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا يكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسيأتي وقال بعض علماء العصر منهما مؤاخذة مشهورة على المص وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاث اذ يحصل ما يراد بالواو بين الاخيرتين فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بان تركيب عدله توصيفي فجعله اضافيا خلافا لظاهره كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول لا اعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المعتبرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد هو دابه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكره حيث قال كانهم قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت الواحد اي وقتا للثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بها ملتا للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر اولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما عطف هو عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سواء مبتدأين كما لا يخفى اقول هذا الذي نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه السيد النحرير واشار الى ان السؤال عليه بأقل يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف انما هو بين الجمل فتقتضي اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المص فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد

السؤال عليه فلعله لم يرد ان العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة
المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة بتعبير عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السؤال
عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاولى اولى وما ذكره مولانا يخلف الا ان يخصه ولذا
لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع حسن صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه
العطف والترك ما في الانتصاف وهو ان اولا لمعطوفات عين الاول في المجرد لكنه لا يحب
بالمصرف الاهم وان كان المسؤول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤول عنه صريحا وهو العفو لفا
عن حاجته بعض عطفه ليرتبط بالاول واما السؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة
باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطف على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة
اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله
واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة او المسؤول عنه النفقة والقتال
والخمر قد ذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بديع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف
تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت
واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه
يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها
سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالاخر ولا اقترانه معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة
بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السؤالات الاخيرة وقعت في وقت
واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع
فلا بد من تحقيقه على وجه اخر ولعله يتيسر لنا وقوله تقرة اي لاجل النفرة وقوله اشعارا
بانه العلة اي علة المنع منه انه مؤذي ملوث ينفر عنه الطبع قوله تأكيد للحكم وبيان
لغايته الخ لان غايته الاعتسال لتطلقا في مذهب المصر فلما افاد بيان غايته لم يعلم مما قبله
صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما
قبله وهم وتشروا التطهير بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد
المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله كما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال
انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي ليس بشيء فدلالته عليه صريحا واضحة فان قلت
اذا كان التطهير يدل على ذلك صريحا فلم جعل دالة اذا تطهرن التزاما قلت لانه لما
اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزم ان يمتنع قبله فيكون الغسل غاية
وانما قال لجواز الاتيان مع انه ما مور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول
قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض
والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة
فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة
التشديد على الانقطاع في اقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه

من مضى وقت

من مضى وقت صلاة والشافعي جمع بينهما بان جعل احداهما غاية كاملة والاخرى ناقصة
وادلة الفريقين في كتب الفقه والماتي يا الفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان
في غير المأتي يعني لدبر اشارة الى ان الاية تدل على حرمة اللواط بجامع الاذى قوله مواضع
حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضافا واطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما
في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن
بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لانه
جعل النساء محارث دالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما نقول
ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال
نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل ان الحرث يدل على البذر
دلالة قرينة يجعله بحكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما
من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب
على تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان
يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبدو ربالذات
ما يزرع قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعني انه علم من الجملة تفسير ما وقع منهما
في قوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي لما
توهمت من ان الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل
الذي هو بمنزلة ربع الزرع وقوله من اي جهة شئتم تفسير لاني وهي شرطية يدل على جوابها
ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره نقل اليهود اخرجه في
الصحيحين تنبيه اني تاتي شرطا واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن
اين والوجوه كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن الاحوال جهات وهي في
محل نصب على الظرفية وقال ابو حيان هذا لا يصح فلا يصح كونها شرطية بمعنى لانها حينئذ
ظرف مكان فتقتضي تأخر الاتيان في غير القبل لانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية
لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها يلحق ما بعدها نحو انى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهو مشكل
على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي شئتم فاتوه ثم نزل تعميم الاحوال منزلة
الظروف المكانية بتقدير في فتأمل قوله ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح
وما اورده عليها ابو حيان وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية
فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما ادعاه من جوازه في غير الشعر
يأباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه
نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله وقدموا لانفسكم الخ وبشر المؤمنين
بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم تخصيصهم بالبشارة فان قلت
انصراف الكامل الى المطلق قيل انه قول للحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى

الافك وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في
مقام المستند لا الاخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح منا فالا التحرير ومنه
الاوامر كلها في حيز قل لظهور انه وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المومنين فليس
كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي
ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان بشر
لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشارة الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى
وكونها نزلت في الصديق اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه وامر مسطح سيأتي
بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة قوله والعرضة فعلة بمعنى
مفعول كقبضة بمعنى مقبوض فاما ان يكون بمعنى معرضه دون ذلك وقدامه فيكون بمعنى الحاجز
والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك اي وجعلها ما تحلفوا لايمان بمعنى المحلوف
عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا للامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبذلوا ذلك
بكثرة الحلف به والبر على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوزا لزمخشري تعلقه بالفعل
والمصدر ترك فيه لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد
بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال للزيد واما تقديره للثالث به فلا يتعهد وقيل ان وجه
الاقتضاء ما يظهر من المذكور بطريق الاولوية فيه وقوله عطف بيان لها اي للايمان وقيل انه
تدل المعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وان والفعل معرفة لانها مؤولة
بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله يجوز ان يكون للتقليل
اي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا
وقيل لترك ان تبروا وقيل لئلا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا
جر بمعنى بمتعلق واحد قوله وان تبروا علة للنهي الخ اي طلبا لفعل لا للفعل اعني الجعل
والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة ان تبروا وتقدير الارادة لبيان المعنى لا احتياجا اليه في حذف
اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان
يكون التعليل للنهي الذي هو طلب الترك والمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب
الذي هو ترك الفعل والكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد تعذا النهي يحتمل
الامور الثلاثة وكذا تقيد الامر فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب بركم لان الارادة
تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصرع كلام الزمخشري وهو مبني
على مذهبه وذلك ان تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي وارادته منهم
ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة
رضي الله عنها العرضة بانها كلما اكثر من ذكره وعلمته قوله فلا تجعلني عرضة للوائم
قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ لو ذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف
في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذه

الحمد
اعني لا يد فيه للاولوية
بل يكون بيانا للحكمة
١٢

فمن

فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله لقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه هلا
انه لا يقصد معناه وقوله كقوله دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالنا كسب
قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني اي عزمتم عليه اذ كسب القلب
عزمه ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ
بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا
محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر قوله وقال ابو حنيفة
الخ في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس
هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها
الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر مستقبل ان لا
يفعله فاذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين
اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان
لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها ايضا وتمامه محله كتب الفقه
وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهاله لاجل ان يتوب عليه والعاصي المصر استدراجا
له قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء من الالية وهي القسم لكنه خص بقسم
مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي ان هذا الفعل
يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه هو الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم
من اهل اللغة تعديه بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه
معنى متباعدين وممتنعين وجعله ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر
وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله
اضيف الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في
فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي قوله ويؤيده فان فاءوا الخ فانها للتعقيب
والاية مع الشافعي بصريحها وقوله يسمع يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضي
المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم
لما راوا ذلك او لو مايات الفا للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجال ذكرا و
تقديرا وايضا هو لا يخلو من ركاكة يسمع ووسوسته تعلمها كانه يسمعها ولا يخفى ان كله
مخالف للظاهر واجيب في الكشاف ايضا فجعل بانه مروي عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من
الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في سمعه تبرحا اي تقصد وقوله يسمع لطلاقهم
اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمناه قوله الايلاء في اربعة اشهر فما دونها الاصح فما
فوقها اي فيما تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة اربعة
اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي وقوله باحد الامرين اي الفيء والتطليق قوله
يريبا المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء الحمل او صغر او كبر

بوضع الحمل او بالاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سيبينه عليه
ذلك هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف الى ان الثاني فيقبل انه يفي لما عليه الجمهور
من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول
كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد
شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص منه المذكورات يعني ان في كلامه تساهلا
وفيه بحث **قوله** خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر
فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه هو وارد عليه ان الواقع موقع
الامر الجملة بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه بقوله اصل الكلام ولتتربص
المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع
في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر ان قوله وكان الخ
تسامح والصواب فكانهن ممتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال والاستقبال
وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه انما كان بالنسبة للاخبار فانه امر فرضي تقديري
وقوله وبناؤه الخ اما للتكرر الاسناد واما بانك لما ذكرت المبتدا اشعرت السامع بان
هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان يذكر الحكم ابتدا وقد بين ذلك في شروح
المفتاح اشد بيان وقوله وكان المخاطب الظاهر انه على زنة الفاعل واما ان كان على زنة
المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة الحكام فان كان النساء فبنا ويل الشخص او
الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى قول الزمخشري فكانهن امتثلن
الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف
اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم
من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي يفعله النساء اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم
تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص قريب من الكنايه
المذكور نعم لو وجد لكن الاولى **قوله** تهييج وبعث الخ بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم
ذكرها في الايلاء لان في الايلاء يحصل لهن المفارقة وحرمة القربات لتتحقق لهم طموح يحتاج الى
تاكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشي ومنازعة النفس **قوله**
نصب على الظرف والمفعول به الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا
فمفعوله مقدر تقديره مضيها ايضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكر او تربص الازواج
او التزوج او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قرو **قوله** وقرو جمع قرو الخ بفتح
القاف وضمها واتفق اهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر والحيض وورده لكل منهما
في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا في معناه وضعفه
وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الاية والبه
اشار المص بقوله وهو مطلق للحيض اي يستعمل له والا فالظاهر على الحيض واثبته بهذا

الحديث

الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عايشة وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك
الصلاة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا بقول
الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذه • او لها •
• احبيك تبا ام تركت بدا ابكا • وكانت قتولا للرجال كذلكا •
حتى اتى الى قوله في ممدحه •
• ولم يتبع في العليا سعيك ما جد • ولا ذو انا في الحي مثل انا بيكا •
• وفي كل عام انت جاشم رحله • تشد لاقصاها عزيم عزايكا •
• مورثة مالا وفي المجد رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسايكا •
يعني ان الغزو ليشغله عن وطي نسايه في الاطهار اذ لا وطي في الحيض فهو متعين كما في قوله
• قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النساء ولو باتت باطهار •
واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتصبر كناية عن طول المدة او يراد به الوقت
فانه يرد بمعناه كقوله • فروا الثريا ان يكون لها نظر •
وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه
المص **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ هذا استدلال بالمعقول في جواب
استدلال الحنفية به بحيث قالوا ان الحيض هو الدال على براة الرحم المقصود من العدة
بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مما
لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهرين
حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي قال في المنهاج ومن يحسب
طهر من لم يحض قرا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض **قوله** تعالى فطلقوهن
لعدتهن فاللام هنا للتوقيت كما في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت
عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق
في الحيض منهي عنه وقد اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته
لثلاث من الشهر اي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك به بل يقويه لانه انما يقال ذلك
حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي
وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وهو المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال
بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام يحتمل الا زوجه
البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه للضرورة وفيه تامل **قوله** واما قوله عليه
السلام الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عايشة رضي الله عنها واشاره
الى ان الحديث معارض له فدنسا قطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ اشارة
الى الطهر وجعل العدة لا المقدار لها اذ لم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الى انه
نص فيه الطهر وانه اقوى مما قبله وفي معارضته هذا له بحث لان الكلام في العدة

التي تعقبها الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث السجستاني في الثاني ولا نزاع
في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه لان الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث
كلام في شروح البخاري فلينظر **قوله** وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقرا الاقرؤ وقيل
في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على فعال شاذ وفيه نظر والزمخشري اختار
انه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقرا اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم
وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما وعكسه كما تقرر في النحو وكان المص لم يسلم
ذلك استعماله لان اثباته مشكل واما جواب المص بانها اقرا بالنسبة لكل امراة وبالنظر
الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه لملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يابى ها
ثلاثة وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد مضافة
اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقال النحرير في الدرة المعنى ليتربص
كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقرا فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة
المرادة والمعنى الملموح انتهى وهو مراد المص والبناء شار الطيبي وقدم لنا مسئلة في
معدودات ومعلومات فتامل **قوله** من الولد والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهما
لا يجتمعان وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل **فان قلت** تقدم ان المراد بالمطلقات
ذوات الاقرا فكيف يكون الولد في ارحامهن **قلت** اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او
اسقطنه كن من ذوات الاقرا وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة
في ضمن المقيد وقيل الظاهر ان الولد للبين الحيض في الرحم واعا ينصب من اعضاء اخر
فتامل **قوله** وفيه دليل الخ لانه لا يعلم الا من جهتهن فقيل فيه قولين ووجه الدلالة
ما قال الجصاص انه جعل كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فيها وعظها بترك الكتمان
دل على ان القول قولها ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه اذا
علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق شيئا آخر كعتق ولعل المراد تقييد
النفي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تغليظ ذلك التحيث بعد عدم الاقدام عليه من
الايمان **فان قلت** بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا
المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة كما ذكره الفقها **قلت** عدم الخطاب
لا يضرنا مثالما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد **قوله**
اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا او لا وقوله فالضمير الخ المراد بالتي
التي تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق
واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر لمخصص وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف
اي رجعيا بين والبعولة اما جمع والتا لتاكيد على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو
النكاح **قوله** افعل ههنا بمعنى الفاعل لان الرد والرجعة للزوج لا حق للمراة فيه
وهو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة

فالمعنى

فالمعنى انهم احق بالتلبس بالرجعة منهن كذلك وذلك ان تلبسهم بها ارادتها وتلبسهن
اباؤها وقد يقال ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف احر من
الشتا فان التجريد لعبير بذلك وقيل المراد ان البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا
بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص والجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد
فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا **قوله** وليس المراد الخ لانه لو راجعها لاضرار صحت الرجعة
بالاتفاق ووجه التحريض من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب
الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما بيناه من المثلية وقد صحف
بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال اي لهن حقوق وتلك الحبس
والمنع وكأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لا اللازم
المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس
جمع قائم وحارس والزواج بصحيفة بكسر الزاي وفتحها والزمن العوي القادر وفسره وما
بعده بما ذكره للانتظام **قوله** اي التطليق الرجعي اثنتان لانه جعل الطلاق بمعنى
التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى
التسليم وهو المراد لما بعده بالتسريح وحمله على الرجعي لجعل التعريف للعهد المدلول
عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك
الخ واقع لا ذكره وايده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني **قوله**
وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى
ثم ارجع البصر كرتين ولبيك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة والجمع بين الطلقتين
والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبي عليه السلام لابن عمر انما السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مذ لول المثنى
الذي قصد به التكرير لا ان معنى قولنا واحد بعد واحد الاجتماع في الحدوث وانحصار الجميع
في الوجود فيما قبل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى منه تعدد
وانه لا انبا في الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما كان
الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التعريف للجنس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في
الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان
جمع الطلقتين والطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
وقد علم من الحديث انه هو المراد في قوله فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات لعدتهن
التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك لانه امر باستقبال
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض **اقول** هذا
واذا كان بطن وارد اجتنب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق للجنس من مجرد

التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو من بين لا
يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي
التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين كما لو دفع رجل الى اخر
درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يطلق عليه انتهى وهو مراد
المدقق في الكشف يعني للتبيين مجرد التكرير يفيد ذلك بخصوص هذه المادة ولو لم يكن
من الصيغة لكان للتبيين نعيد وللتبيين كذلك فلا تدافع في كلامه والتبيين فيه ان الاية
لا تدل على التفريق حتى يتعجب من الله كيف يكون تقليما وانما التعجب منه كيف يخفى
عليه مراده ثم انه يعني الاثر التدريجي لا للتعظيم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى
فحاصله لا شك في انها تكون بدعة وتعين ان المراد ما لسنة في الحديث الطريقة
المسلوكة لا ما يقابل المباح وعدم حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل
انكره عليه واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم ثمة الطلاق في حال
الاستقبال وهنا الطلاق عقيب الاستقبال ونحو ان يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق
فيه لكل طهر واي مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال
الحيض ان يجتنب عنه لطول العدة فليتامل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق
والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص وهو يبدل المعنى الاول وقوله
ما الطلقة الثالثة على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب
بالباء وفي اخرى عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء في قوله
فامساك لان الامساك معروف او التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها
يعني انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو
حسن مطلق على الاول وتخيير بين الطلاقين **قوله** من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي
نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال
وهو المهر **قوله** روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول الخ قال شراح الكشاف الصواب
اخت عبد الله وقال الطيبي انه روي من طرق شتى وليس فيها اي رفعت جانب الخباء الخ
قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين
واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا نعم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق
او اخته بنت ابي وهو الذي رجحه الحفاظ الاول وقال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته
امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين
او احدهما لقب والاجميلة اصح ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل
قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان وقعتا له مع امراتين لصحة الحديثين وما نقله الطيبي
ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي وليس
فيهما وقد روى ابن جرير ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات ان هذه القصة

سبب نزول

سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا ولا
ثابت اصله لا اجمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يفضي الى ما هو كفر
في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع من شدة بغضه
في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله علي من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع
الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه بضم التاء ووقع في الكشاف ما اعتب
عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل اني لا اصبر زوجه
لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ اعيبه من العيب وله وجه
وقيل هو من العتبة وهي الكراهة **قوله** والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول
للحكام وان كان خلاف الظاهر لتتسق النظم واوله بان الاسناد لا الاخذ والايتاء لهم مجاز
لانهم امرون عندا التنازع واما قيده بوقت التنازع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي
لصحة الاسناد **قوله** وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال انه مثله
غير عزيز في القران ولم يرتضه المص لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء
الفاعل في يخافا فانه العبثية اذ الظاهر حينئذ الا ان يخافا وازواجكم ان لا تقيموا حدود
الله ولو التفت كان ينبغي لان يقول الا ان يخافوا ازواجهم وقيل انه لا يختص التشويش
بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا ان يخافوا ازواجكم او يخافوا ازواجهم كما
قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع
للكثرة لا الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى
الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى الحكام في الاول وتقدير
وفي الثاني مصرحا فيخف التشويش وقال انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطب
دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس ويكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق
من الاحكام **قوله** الا ان يخافا اي الزوجان ولذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير
عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي الاخذ **قوله** وابدال ان الخ قيل
انه على نزع الخافض وقوله ابي البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم
مقام الجواب اي فمروهما فانهما لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه
بالظلم مبالغة في الوعيد والتعدي مشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بمذمة مخالفه
مبالغة فيه **قوله** واعلم الخ الكراهة والشقاق ماخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية
وقوله ولا يجمع ما ساق الزوج يفهم من من التبعيضية في قوله مما والاستثناء لا يفيد
الاحل ما هي عند لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا يختص في اخذ بعض ما اوتيت كما يشعر
به ظاهر الاستثناء حيث كان معنى الا ان يخافا فحينئذ يحل ان ياخذوا شيئا مما اوتوه
ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة
ايضا فلذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان

والفساد فتأمل ووجه استنكاره والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهي لا يقتضي
البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقهاء قوله واختلف في أنه
إلى هذا هو الظاهر والأظهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن ما ذكره
بيان لحكم الطلقتين وأن منها ما هو بعوض وما هو بدونه وقوله فإن طلقها بيان لحكم
الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الأول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين
وليس كذلك ومجان بفتح الجيم وألف ونون ما ليس له عوض وأورد على قوله أنه متعلق
بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاثة بما إذا كانت الثالثة
بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان
فالأظهر أن تفسير قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح أو
الرجوع أقول قوله اختصاصه بذلك مفروض وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره
بعض السلف لأن الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية
كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث إلى أوائل خلافة عمر فلما رأى كثرته أمضاه ثلاثا
ثم انعقد الإجماع عليه حتى خطأ وأمر حكم بخلافه وقوله حتى تتزوج يحتمل هو لا ومضارع وأصله
تتزوج وقوله مستند في بعض النسخ بسند ووجه التعليق بظاهره أن النكاح اشتهر في
العقد وبه ورد النص قوله لما روي أن امرأة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموءل القرظي صحابي
مشهور والحديث صحيح عن عائشة ورواه في الموطأ مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت
وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت
تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أنها قصة واحدة وقال
السخاوي السياق يقتضي أنهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس
بالضم ولا التصغير كابن الزبير المشهور وقوله وإن ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة
وهي موصولة ولو وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضا وهدبة الثوب طرفه يريد أنه عنين
لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لأنه يكفي منه ما قل والعسل يذكر ويؤنث
أو هو مصغر عسلة وهي ما قل من العسل كنى به استعيرت للمني وللذة وفي الأساس من
المستعار عسلتان للفرجين لأنهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف أنها لبثت ما شاء
الله ثم رجعت وقالت إنه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الأول فلا أصدقك في
الآخر فأتت أبا بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع إلى زوجي الأول فقال قد عهدت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض أتت عمر فقال لها لئن
ذلك فقال لها إذا أتيتني بعد هذا لأرجمنك قال النحرير قوله لأرجمنك مبالغة في
التهديد لإشعاره بأنها تبغي زنا قوله والآية مطلقة فيقيدها السنة وهو
جائز لتخصيصه بالخبر المشهور المحفوف بالمتواتر ومدا منه ولو قيل إنه تفسير للنكاح
المراد به الجماع كما في الوجه الآخر لكان أقوى قوله والحكمة في التشديد الذي يشق عليهم

ثم إذا اختبر ذلك لئلا يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود إما مرفوع معطوف
على الردع أو مجرور معطوف على التسريح ووجه الردع الأنفة من نكاحها بعد جماع آخر
قوله وقد لعن رسول الله أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من طرق أخر
عن ابن مسعود وهو حديث صحيح عن ابن عباس وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر
أن المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا تقتضي الصحة لأنه سبب الحل
وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فإن قلت
إذا كان العقد صحيحا والتحليل أمر لازم شرعا فلم لعنه رسول الله قلت صحته مما
اتفق عليه الفقهاء والصحابة والتابعون إلا أنه مبني على الطلاق وهو أبغض الحلال
وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي واللعن في الحديث محمول على ما إذا شرط في صلب
النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر في النفس
ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر أنه زنى وأمر برجمهما وبه أخذ الثوري والظاهرية واللعنة
كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا أو عن قال لتزوجنها لأحلها فلا تدل على عدم الصحة
قوله وتفسير الطلب لظن بالعلم الخ وقيل إن هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى
أما معنى فلأنه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الأكثر ولفظا فلأن أن المصدرية علم في الانتهى
فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه لا يعلم المستقبل
ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة فيها وبأن سيبويه أجاز ما علمت إلا أن يقوم
زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظن القوي كقوله
فإن علمتموهن مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه أنه قد يكون العلم
بمعنى الظن ومما يدل على أن علم التي بمعنى ظن يدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس أن الناس قد علموا • ألا ترى مثلنا لذلك أحد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية لا دراية وقيل إنه غريب منه إذ كيف يقال
في الآية إن الظن بمعنى اليقين ويجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في أن الناصبة وقوله
إن الإنسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لأن التيسير هذا منها فقوله إما ساد مسد المفعولين
أو الأول والثاني محذوف أو هو مفعول فلذا جعل الظن بمعنى اليقين أو أنه ظن قوي
بسببه اليقين وقوله إن الإنسان قد يجزم الخ بيان لا بطال ذلك لأن المقدمة يقطع النظر
عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لأنها تقتضي أن لا يصح مثل العلم فعل مستقبل حقيقة
أصلا وليت شعري لم يمنعون هذا الدليل مثل أنه يعلم أن تقوم الساعة وأي منافاة لها فإن
قالوا إنه أمر سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه شيخ العربية أثبته والمخالف له فيه أبو علي
الفارسي قوله ويعملون بمقتضى العلم بما فيه به لأنه المقصود بالبيان قيل ولعله

على قوله إنه يعني وهو لم يقف على مراده لأن ما نقله من الحكم غير مسلم عنده صح

الصبيان والمجانين قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى
آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذا الغاية والامد يقول النحويون
من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه
وداناه ويقال قد وصلت ولما وصل وانما شارف فالغاية اوقعت على جميع المسافة اذ
ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزية
ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى
على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع فالازهري الغاية اقصى الشيء
واما قوله فاذا كان لشيء له غاية فابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقدر وبان الابتدا
انما يصح غاية اذا كان للابتداء من المقابل لا انه من حيث كونه مبتدأ وفيه بحث فان مقابلة
من بالى ينافي ما ذكره ثم يقولون ان الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف بجعل
قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله للموت اي
وقت مشارفته الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للطرماح وهودي بالمهملة
بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امره وما ذكره المص اظهر قوله والبلوغ
هو الوصول الخ لا خفاء في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى النهاية ولا على بلوغهن
آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قريب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ
بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة لتشبيهها للمقارب الوقوع
بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على آخر المدة او جميعها بطريق
الاتساع واما الغاية والامد فآخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله تراجعوهن
الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الطلاق مجاز عن الترك
وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور
وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي
حاتم عن ابن عباس وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم
او حال اي مضارين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ
المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجائز
على اعرابه حالا على انه علة للعلة وتكون متعلقة بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز ايضا
على الاول ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان
الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالآخرة قوله بالاعراض عنها الخ
يعني انه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر
ثم نيط به وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ
حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها
اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله

بالشكر

بالشكر الخ متعلق باذكروا وبيان المراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليه وليغاير ما
عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل قوله تأكيد وتهديد يعني انه تأكيد
للاوامر والاحكام السابقة وتهديد من يخالفها لانه عالم باحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه
وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا
من التأكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك
تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تأكيدا قوله وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول بمعنى
المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر
قوله المخاطب به الاولياء الخ فان ازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى نكاحهن رجوعهن
اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليهم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب والتقدير
فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي الخ
اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها
البداح بن عاصم في رواية القاضي اسماعيل في احكام القرآن وابن جرير وروى ابن جرير ان اسمها
جميل بالتصغير وابن جرير ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي
والمنذري وقيل غير ذلك نقله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين
الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتى
ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت
عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس و
آثرتك بها فزوجتك ثم طلقتها طلاقا لك الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت
الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحكها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني
وانكحتها اياه قوله فيكون دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدته
على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا
تراضيا واشار المص الى رده بانه لولا ان للولي لما نهاه الله عن العضل والمعنى كما لا ينهى الاجنبي
الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على
اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما
قوله لا معنى له فهم اذ معناه ما في عضل الزوج وجنه طلما كما في الوجه الثاني قوله وقيل
للازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح
في بني فلان قوله وقيل للناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل
الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من الانتشار في ضميري الخطاب فان خطاب اذا طلقتم
يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني ان لا تعضلوهن
بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فانه لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فيجعلهم كالمباشرين له
لعدم نهيهم عنه لانه من لوازم وجوده بينهم ورضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا

عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه قوله العضل الخ اي اصل معناه الحبس وقد
التضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضتها وكذا الام اذا عسر
ولادتها وعضل يعضل مثلث الضاد وبتشديد الاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب
ومعنى ما بمعروف الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة تعرفه بالتشديد
اي بينته من الكفاءة ونحوها والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله
من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا وبينكم ولما قيد النهي
بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه قوله والخطاب للجميع على تاويل القبيل الخ
يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب متعدد فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل
والفريق ونحوه او لكل واحد واحد او انها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحده
وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر
والمنقضي الغائب وهذا معنى قول التعليمي في تفسيره هذا الاصل في ذلك ان يكون الكاف
بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة
مفتوحة في الاثنين والجمع والمونث انتهى وقد تخبطوا في معناه فقيل ان معناه انه افرد
الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للتبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما
قاله وقيل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله لوهم الاعدام التذكير
كما عرفت قوله او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول فانه الاصل في
تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقى الخطاب وحرف الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام
سواء كان هو المخاطب بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا
على فساد ما قيل انه مبني الا و[illegible] على ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وانا الثاني رجح من جهة ان الخطاب
السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه
المنتفع يعني من يؤمن فتزكى بالنفع من الزكاء وهو النماء ليست التزكية بمعنى التطهير ليغاير
اطهر وكونه اطهر من دنس الاثام لانه يتعذر لكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية وتقييد
معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس
الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف صاحبه ودونا الفعل
او الترك المشار اليه بذلك ثم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتهم بها اي تطهرهم فعطف واطهر
للتفسير وان كان من زكى بمعنى نما بمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وحينئذ فالانسب ان يراد
بالاطهر الاطيب لغلبة الفايدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت
مما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لازم له في ازكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر
فتامل قوله امر عبر عنه بالخبر وجه المبالغة فيه وفي امثاله مما مر من انه يجعل كانه
لوجوب امتثاله امر وقع فصح الاخبار عنه وقوله التحرير وجه المبالغة بناء على المتبذ

الصواب

الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا ينافيه هذه المبالغة
بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده لئلا يترك فتدل وكونه للمطلقات
يرجحه ... ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات
للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس
في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده
بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قايل به قلت القايل بالوجوب مصرفه للارضاع المطلق
او يجعل قوله حولين معمول المقدر قوله لانه مما يتسامح فيه على مطلق الا فلا تقريب من التمام
وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا
يطلق العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح بجعل شيء من ابعاض الاحاد
منزلة منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب
من الحول حول لانه تسمح شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر
قوله بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور
في محل خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي امرهن لانه
للندب او لانه يجب عليهن ايضا في الصور السابقة وكونه يجوز ان ينقص عنه ماخوذ
بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع
ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع حملا ان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت
عليها في الاعمال في قوله عليه السلام كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل انه بضمير الجمع
باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم قوله وتغيير
العبارة لتجنيه لم يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب وهو انه ولد
له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص يسمى في البديع الادماج
والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

فانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء •

وهو يكسر دحم مونث وضمير رزقهن للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك باشارة
النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونهما غير صغيرة كما في
شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا مبنيا على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال
انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والالم يفد قوله لا تضار والدة الخ المضارة
مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة
والمعنى لا تضر واحد منهما الاخر بسبب الولد وتضار في اصله متعد بنفسه فعلى
احتماله للمجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويحمل الباء في بولده للتسببية
ويجوز ان يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موقع المفعول به
وضار بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون

ضار بمعنى مضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء
زائدة وقوله تفصيل الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة
الى وجه ترك العطف ووجه المضارة المنفية اما ان يكون مما في الوسع فنفيها
يدل على نفيه بالطريق الاولى ومما ليس فيه فهو ظاهر قوله وقرأ ابن كثير وابو
عمرو الخ على البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى قراءة الجزم
وقوله بمعنى تضر بفتح حرف المضارع غير الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر في الكتب
المشهور فما قيل انما جعل الباء صلة لو كان بمعنى يضر ثلاثيا مجردا لما في القاموس ضره
وضر به واضره فلم يجعل اضر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه
قوله وقرئ لا تضار بالسكون الخ وهو اثبات مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجرا للوصل مجرى
الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من ضار
المشدد خفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين
قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما
للوالد او للولد والوارث اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث
الصبي على العموم وبعيد ان يكون ذو رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح
على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى وبعيد ان يكون احد اصوله من الآباء والامهات
والاجداد والجدات وبعيد ان يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل
واما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فتعلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا
فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معنى يعتد به وكونه خلاف الظاهر لا ينكر
واما الكلام فلا فان المعنى على الاب او الام عند عدمه واورد على ما قبله ان الصبي
اذا كان له مال فالمؤونة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وكان
مجهولا اي يعطى مؤونته قوله واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي
واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه
بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث
منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقه صحيحا سليما الى
الموت وافراد ضمير اجعله اما لتأويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر اي التمتع
بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق وقيل الى جميع ما سبق فيشمل
عدم المضارة قوله فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فهو لمن اراد ان يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض
ما في الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة
بعد التحديد وقيل هو في الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة
كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام بينهما وهي من شرت العسل اذا اخ

اجنبية

اجنبية لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره قوله اي تسترضعوا
المراضع اولادكم الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت المرأة الصبي واسترضعتها
الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا
المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو اصل نظر فيه وهو ان افعل
اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى
مفعولين فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال
ارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذ استفعل وسائر المزيد من
المجرد حتى قيل ان اخذه من الافعال مختصا بقول الكشاف لكن المعنى هنا على طلب ان يرضع
الولد الثدي وامه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع وحذف احد مفعولي
باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد
وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ورد عليه ان الامام رحمه
الكرماني نقل في باب الاستنجاح ان الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاح لطلب
الانجاح والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا والنحاة اشاروا اليه بقولهم انجح
واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع وتعسف في تخريجه قوله واطلاق
الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب
ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهي
قد خصصت هذا الاطلاق قوله ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما اوتي وما اعطي لا يتصور
اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة وظاهره انه على القراءة الثانية
لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه او نعله وفيه نظر واما
الثالث فلاعتبار غلبته قوله وليس اشتراط التسليم الخ جواب سؤال وهو ان ظاهر
النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بان الاولى والاكثر ثوابا ووجهه
انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له
عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقدمه
عليه وفيه تامل وحث المبالغة والحث ظاهر قوله والازواج الذين يتوفون الخ لما كان
المنوي في الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدأ فاحتاج الى
التأويل فاوله بوجوه منها انه بتقدير مضاف في المبتدأ اي ازواج الذين يتوفون والازواج
المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة لغة فيه غير فصيحة
او تقدير في الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العائد
المجرور من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره فان التقدير والحق في مثل هذا المقام كلام وهو
ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن
واما التعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في

منونا لنحو كالتسهيل وقال المص في شرحه بعد ما ذكر ان هذه الاية الاصل يتربص ازواجهم
ثم جيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها
ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان
الضمير اذا عاد على اسم مضافا الى العائد مثل يحصل به الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه
الاخفش والكسائي وكذا نظائره واورد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان
يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدأ اي ازواجهم
يتربصن والجملة خبر المبتدأ الاول وفيها وجوه اخر **قوله** وقرئ يتوفون بفتح
الياء وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها ما يتوفون اجالهم اي يستوفون
مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف في جنازته قال الزمخشري والذي
يحكى ان ابا الاسود كان يخلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله وكان
هذا احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب النحو تناقضه
هذه القراءة واجيب عنه كما ذكره الشاكي بان سبب التخطئة ان السائل كان ممن لم يعرف
وجه صحته فلم يصح للخطاب به **قوله** وتانيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور
الليالي لانها غررها الليالي فيكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان
مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التانيث
والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر في ان المراد
بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم تعتبر معها الليالي حتى يخرج
من باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث مثل الخفة وكون المؤنث اخر بالاعتبار
نظرا الى انه غرره فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل على انه مثل صمت شهر رمضان و
الظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر حتى استعمل بدونه وفي كلام المص
والفراء اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح اذ لا نهاية مقدمة على الايام و
الشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا ان فقط ه
لا يستغرق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله
كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود
اما عند حذفه فيجوز الامران ومثوا قريب مما قالوه **قوله** ولعل المقتضي الخ اورد عليه
انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله
واجله ورزقه وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ الروح بعد هذه المدة
مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يحمل نفخ الروح فيه وان كانت نفخت في بعض ه
اقول هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والمروي في البخاري ان احدكم يجمع
خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم

يبعث الله الملك الخ وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا
فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني
تصريح بانه بعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة
عقب الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة
اخرى عقب الاربعين الثالثة فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر
ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها
ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون
في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح
واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان
جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور وورد عليه ان البخاري اورد بثم فقال
ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون ه
مضغة مثله ثم يبعث الله الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي
ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخير كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك
يقتضي انه عقيب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث الله الملك معطوفا على قوله
يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي
ترتيبا وعلى ما ذكره المص اذا اتفاوت فيه الناس لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى بعض
فتامله ومعنى استنطها را طلبا للطهور ودفع الشبهة **قوله** وعموم اللفظ يقتضي الخ
قيل عليه لم يجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط
يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة
وما ذكره يرد لو عني بما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي
عن علي لا ينافي الاجماع وبه عمل بمقتضى الايتين وقوله انقضت عدتهما احتراز عن اختها
المشاركة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع
ما يتوهم من انه لا جناح على احد بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع **قوله** التعريض
والتلويح الخ الكناية ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع له على
وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن الحكم
هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه
المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة
بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنائي ليدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل
ان يذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب
العطاء عرض وقد ميل اليه الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور او لا مقصودا
انما زعم الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فتامل

جبنيك لا اسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب به ادنى فستعرف تعريض بمن يؤذي ولا كناية ثم لما كان الاصطلاح على التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا منه اما قاله الشارح ه التحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يسمى عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل لا التفات في التعريض نحو المعرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع له الخ يقتضي انه في المجاز وضعا فاما ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد موضع يستعمل او قصدا المشاكلة ولم يتعرض للكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ منع قيل السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعميم معنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توسع حيث ذكر من تجدد لهم عندنا شا الى عدم غدرهن بعد موت عنهن وقوله جئتك لا سلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال الشاعر ٠ اروح بتسليم عليك واغتدي ٠ وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ٠

قوله استدراك عن محذوف والخ قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر قوله وعبر بالسر عن الوطئ الخ يعني تجارقا للتعبير عن الوطء بالسر لانه يسر به اريد به العقد الذي هو سببه والا ولا ما كناية فيكون الثاني من المجاز المتفرع على الكناية او مجاز فيكون من مجاز المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يقبح لانه يسر غالبا قوله وهو ان تعرضوا الخ فالمعروف ما عرف نحوه وهو ما يكون بطريق ه التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابطة فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا المواعدة نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء احد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية تميما فيلد وقسم لا يصح فيه ذلك نحو

مازاد

ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه في جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي قوله ذكر العزم مبالغة الخ اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهى عن العزم ليكون ابلغ في منعه الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وهذا انما زعم الوجه الاول لان في العزم بمعنى القصد معنى القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقدة نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعية في الطلاق اي لا يعد بدعيا ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وتنبيه اي في مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة اي فرض فالكتاب بمعنى مفروض قيل لانا لسنا نريد بلغ الكتب فالارادة مبدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب ازيد توكيده كانه تم وفرغ عنه قوله الا ان تفرضوا الخ او الا كانت بمعنى الا او الى والمص قال لحتى يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بان مقدرة او بما نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي مما لم يتنبه له احد وهو ان او هذه كما قرره النحاة عاطفة على فعل فعلها هي غاية له ففي قولك لالزمنك او تقضيني حقي معناه لزوم الى الاعطا فعلى قياسه يكون فرض الفريضة غاية لعدم المسيس لا لعدم الجناح وليس المعنى عليه قلت هو عطف على الفعل ايضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح ونفي الا اذا فرضتم الفريضة فلو لا الجناح لان المقيد في المعنى مسمى برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او يعني انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى عليهما اذا او عاطفة على المنفي المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وقيل العطف موهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما ذكره المص بيان للمعنى لا تاويل وتبعه كفر خبز ما يوجد منه وقوله وان النقل اللفظ اي نقل من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمن قتل قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخير لبين ما بعده قوله عطف على مقدر الخ والمقصود المتخذ اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النسا فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشا على الخبر وهو جائز لانه ماول بلا مهر ويجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجامع جعلهما كالمفردين اي الحكم بهذا او ذاك وهو يقتضي ان عطف الانشا على الخبر غير ممنوع في الجزا وهو وجه وجيه وفائدته جد

وايحاش الطلاق اساته من الوحشة قوله اي على كل الح المقتر لكل محسن بمو الضيق الحال
الفقير فقوله الضيق الح عطف بيان له ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة
بكسر الميم ازار تلتحف به والخمار بكسر الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال
وقيل يعتبر حالها وانه يتبين قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي فهو الادنى من
الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط
لا الرداة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال
في كلام المص شامل للاقوال فالا اتفاق في المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال
ابن الهمام المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله عليه السلام
قال العراقي لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على الراس للرجل معلوم وقوله
والحق الشافعي الح مذهب الشافعي ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل
الزوج الا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول وحجة القياس الاشتراك في جبر ايحاش
الطلاق وانتصابه داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ولا حاجة الى القياس
لكن لما كان الشافعي يحمل المطلق على المقيد استدل المص بالقياس قوله الذين هـ
يحسنون الى انفسهم الح يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة له
استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة
عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو اعم منه ومن القائم
بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه
من لفظ حقا وعلى قوله وانه لا متعة الح هو احد قولي الشافعي قوله والصيغة الح
اي في حد ذاتها لا مثناة لانه لو كان لجمع الذكور لقيل الا ان يعفوا والنون علامة الرفع ذكر
عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو
وقوله ولذلك الح اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع انها ناصبة لمحله بدليل عطف
المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلا كحسنة صحيح
مشعرة بمعنى كاملا قوله وهو مشعر الح وجه الاشعار ان الاستثناء صيره بمعنى
عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء
متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لانه يكون
الواجب النصف لا ينفي في وقت عفوهن فعطف قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا
فلا يكون الطلاق مخيرا فتردد التحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشي ولا
وجه للتردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا انه بلا خطر
النصف بقيد مثل وحده او فقط وافادة التخيير لا تعلق له بالانفصال والاتصال
فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسايل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله
بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف

الطاهر

الطاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف
او انه من عفوت الشي اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على المشاكلة كما ذكره المص وقد
ورد بهذا المعنى تنبيه قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الاية قال الشيخ واكد
ما ذكره المص من ان الواو ضمير وان متحملة وانه سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون
مرادا هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلا يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال
ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفوان عاد
على الازواج وانا باه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج
فيلزم ان الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص انتهى قول
اذا تاملت كلام المص علمت ان ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر
عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر
وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم باعطاء المهر كاملا بوزن حسن اي كاملا وان كان
للاولياء فالعفو على ظاهره وذكر انه قول ابي حنيفة والشافعي الا انه قول قديم ضعيف
عندهم كما اليه اشار بقوله قيل فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراءة فلا وجه له
فانها مذكورة في كتب الشواذ كما في الدراية فلله در المص فيما سدده وبين وجه
البيان مما سوده واعلم ان كون الشي قبل شي لا يقتضي وقوعه قوله بيده الوجه الاول
اي ان المراد الزوج والاول الذي يعفون فان النساء اصل فيه والولي نايب عنهن وانما
جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال ان يراد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا وهم والنسا
على التغليب وقصته حينئذ ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وهي مروية عن
البيهقي وقوله تفضل الح ماخوذ من قوله بينكم سوا تعلق بتنسوا او جعل حالا م
وجعل الفضل بمعنى التفضيل وجملة النهي معطوفة على الاسمية لان المقصود الامر
بالعفو قوله ولعل الامر الح وبه ينتظم السياق وانه دلهم على المحافظة على حقوق
الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم قوله اي الوسطى بينها الح قد مر ان الوسط
ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله
منها خصوصا اشارة الى انه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر
لكماله كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة
اقوال على ما ذكره المص وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب
يوم يجمع فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتال المسلمين وهي وقعة مشهورة في السير
سنتاني واجتماع الملائكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل
والنهار ويجتمع ملائكة الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المسا ثم تصعد ملائكة
النهار رافعا لرفاق وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطف تعالى به كما ورد
ذلك في الحديث وقوله احمرتا بالحاء المهملة والزاي المعجمة اي اصبعها فا ك

السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال ادومها وان قل قال وروي في الفردوس
مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد هو
ما الخفة اي لا يكثر منها حتى يمل مع انه يحتمل ان حديث الفردوس العيادة فيه بالياء التحتية لما روي
افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اي
يحضرها الملائكة كما سياتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية و
قوله في الحديث المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من الليل والنهار ان قيل
مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وغيرهم ولذا قال
في طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره احد
من الصحابة وقوله وقرئ بالنصب الخ بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من الاشكال
وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي وترجم البخاري
في صحيحه باب كنتم ساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة **قوله** فصلوا راجلين
الخ الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر الشارح نظيره
لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء
المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند الشافعي
بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة بانه
صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جازت الاداء ما الفتنا لما تركها وفيه نظر لان صلاة
الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي
ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحاق وجماعة من اهل
السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع وتفصيله
في كتب الغزوة والحديث **قوله** ما لم تكونوا تعلمون زاد تكونوا ليفيد النظم
ووقع في موضع اخر بدونها لقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفائدة في ذكره
المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقل
عنها فانه اوضح في الامتنان ونقل عن التحرير في قراءة التخفيض في قوله وعلم من البيان
ما لم نعلم ان الاولى ان يقول ما لم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بانه وقع دلالة
النظم وان فيه فوائد كالتعميم والامتنان بانه علم ما لم تحط به قوة العلم لم يتمكن
منه وغير ذلك فتامل **قوله** قراها بالنصب ابو عمرو الخ في القراءتين وجوه كما ذكره
المص وقوله او الزم فالذين نائب الفاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراءة
الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول
كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع رفع لاحتمال كونه اسم عين
او جنس كما ورد به وقوله غير اخراج منصوب فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا

فعلى

بلغ

فعلى الخلاف **قوله** بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف
اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا لان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن
لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج فقيل ومثاله يشعر بانه
من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما تقوله المخاطب وغيره
نعم هما يقوله فمع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي اقول قولا غير ما تقولون والعامل
فيه اقول واما كون العامل النفي او مصدر ماخوذ منه فلم يعهد وفيه تامل **قوله** والمعنى
انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان يحتضروا اشارة الى انه
من مجاز المشارفة اذ لا يتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق اما على
الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع **قوله** وكان ذلك
اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت او الزيادة على الخلاف في ان نسخ
البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر واما نسخ النفقة
بالارث فمبني على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول ابي حنيفة بعدم
السكنى واما على قول الشافعي ففيه بحث فتامل **قوله** وهذا بدل الخ اختلف فيه بناء
التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يتفرع فان خرجن
بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من
اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في تركه منعهن من الخروج ففي قول المص وهذا
بدل فيه نظر **قوله** اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره
يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق **قوله** تعجيب وتقرير
الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاخبار
والامثال التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فيكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب يتعدى
بنفسه دون الجار لكن لما استعير لمعنى الم تنظر عدي تعديته بالى وفائدة استعارته
ان النظر قد ينفك عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له
وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري الم تر الى الذين
ان الصيغة ما يدل على ان الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر ولهذا وصلت بالى
واما بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز
الحث على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك فبعده فلا ولم يذكر الشارح تعديه بنفسه
كقول امرئ القيس

الم ترياني كلما جئت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

قوله صار مثلا في التعجيب اي شبه حال من لم يره بحال من رآه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه
هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم
قصدا الى التعجيب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير

الالوف بالعشرة خلافا لظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى مثنا لفين قال الزمخشري انه من بديع التفاسير لانه بخلاف الظاهر اراد ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحياة وحبهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله قوله والمعنى الخ يعني انه عبّر عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان تشبيها بامتثال المأمور واحد من آمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة قوله قيل مر حزقيل الخ قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ مثنا وسكون الزاي المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوزي بضم الباء الموحدة وقوله وفايدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على ان المؤمن لا ينبغي ان تشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه قوله من وراء الجزاء الخ تمثيل لمن يريد انه تعالى لا يدين مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشيء من ورائه لا يبدأ به توصلا الى ما يريد وهو مستفاد من قوله ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهام الخ جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المص والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا الى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضافا اي جزاءه او جعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي التضعيف وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يجد واما الحسنة لعشر امثالها فبيان في الكلام فيه اي مدة السورة قوله يقتر على بعض الخ اي تضييق ونشره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير وجه العكس الترتيب سوى التنبيه على ان المقصود في هذا المقام وانما ذكرا القبض للقابل للزوال كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا الخ شامل للتفسير الثاني للغرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء وافاد المشاورة يقال لهما لا علية اذا تفاوت وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة قوله ابعث لنا ملكا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه فيقال بعث البعير من مبركه اثارة وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله وبعضد فيه عن رايه مذهب العبا

وقعت

قوله من الذي يقرض الله قرضا حسنا الآية

وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برابه من الورود والصدر وهو الذهاب للاستقا والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الراي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق لما كان مستعملا للورود وبعده اكتفي به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر • ما اسمر الزمان حاجا الى من • يتولى الايراد والاصدارا • قوله اي بعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صح نقاتل بمعنى نقدر مجازا والا فهي حال مقدرة او هي حال متعلقة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته قوله فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشا خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله لا تكثرن اني عسيت صائما ومن لم يسلم خروجها عن الانشا قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لا نمنع ما جوزه والمص لما راى انها لا انشا التوقع ولا يخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار التوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا ولا يخفى ما فيه قوله اي غرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا تؤول فقد جعله على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا نقاتل وما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش انها زايدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل اي ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعما بنو عمليق ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوذ بن ارم ابن سام وفلسطين بكسر الفا وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البرا قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واشار اليه العدل عن طويل والقول بانه عبراني يوافق العربي تكلف قوله من اين يكون له ذلك وبينا هل اي بسنخ ويصير املا وقد مر تحقيقه وان فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله • اني ومن اين اتاك الطرب • وعلى الثاني بقوله • فكيف ومن اني بذي الرمث تطرق • وانى بمعنى اين وحذف حرف الجر قبلها هو

من كما حذفت في مثل الظروف اللازمنة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوه من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في غير المتصرفة وسيما في الكلام عليه في محله واغا ذكرناه ليعلم وجه بيان المص عن قبلها والاستفهام حقيقي او للتعجب لا للتكذيب بينهم والانكار عليه ولا وي من اولاد يعقوب والسبطين القبيلتين وخلق بمعنى ناس وتفيه دليل خلق لحذر بمعنى حقيق كما توهم **قوله** لما استبعدوا الخ من قولهم اني يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم **قوله** الصندوق الخ بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو ملكوت وجبروت وقد باب سلس اى مما اتحدت فاؤه ولامه من جنس مع انه مادة لا توجد في العربية وابدال التا ماء اذا لم يكن للتانيث شاذ وشمشاد بالدال المهملة لا شجر الشرو وشمشار بالرا وشمشير سيف الصمغ وكلها فارسية **قوله** الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا ونيس من الانيس وهو معروف ويزف بالزاي المعجمة والفا معناه يسرع وقوله صور الانبيا لان التصوير كان حلالا في الملل لسابقة مطلقا واما التفسير الاخير فيتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اول بعضهم بتاويل بارد ولو ترك لكان اولى والرضاض بضم الرا المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشي والمراد الواح موسى التي انكسرت عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيصح للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما بيشير في الكشاف وفي نسخة ابناء وبما والاول اصح وعلى كون الخ ايد اخطاب الخطاب للنبي ومن معه من المؤمنين **قوله** انفصل بهم الخ فصل لازم في استعماله متعديا ولازما تجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدى بحذف المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتان مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اى وقت قيظ او جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الغوث تفاؤلا **قوله** مبتليكم معاملكم الخ يعني انه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه **قوله** من اشياعى الخ الاشياع كالاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تعيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله • فاني لست منك ولست مني • ويجوز ان يكون للتبعيض كذا قال الطيبي يحتمل من الاتصالية غير التبعيضية وكانها بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى على تقدير مضاف وقوله متحد معي اشارة الى الاتصال بحيث كانه نفسه **قوله** اى من لم يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال في الماء مشروب وفي الماكول مطعوم

وقد

وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسري انه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

• بل المنابر من خوف ومن وهل • واستطعم الماء لما جد في الهرب •
• والحن الناس كل الناس قاطبة • وكان يولع بالتشديد في الخطب •

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع في هذه الاية والذي تقتضيه البلاغة مما اشار اليه المص وغيره من ان طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق وطعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا اذا يقتضيه المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على انها تغذى بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤديه الذوق فقيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجى الا للذوق ثم كل الطعم شايع في معنى كل الحزم **قوله** يصيب المحب الخ لكم وان شيبت الخ هذا من شعر ينسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد ابن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله على رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها

• لقد ارسلت في السر ليلى تلومني • وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا •
• نعدين ذنبا واحدا ما جنيته • علي وما احصي ذنوبكم عدا •
• فان شئت حرمت النسا سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد قيل النوم وعطفه على الماء يعين كونه بمعنى الريق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوب كما قاله الطيبي ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اى علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب ه بطبعه وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد **قوله** استثناء من قوله فمن شرب الخ والجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية بتنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الماء راسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنايا وتحميلا للتفنيم والملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة تاكيد ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى

وخبر جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه افاد المنع او معناه من اغترف
غرفة فليس مني وكذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب الى انه كابي البقا تعسف
لان تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ **قوله**
اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس وفسر به ليؤذن بانهم بالغوا في مخالفة
المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان بدخل الماء
حتى يصل الى اكارعه ويشرب ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا وانه
الحقيقة المعونة ولا داعي للصرف عنها الا انه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب
من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم ان الاستثناء متصل وقيل انه منقطع
على التقدير الى اما اذا كان من من لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما على ما
الكشف منقطع ان فسر الشرب بالكروع والا فمتصل ان كان ممن شرب فمن شرب كارع
والمغترف غيره لكنه معناه انه ليس مني فلا يكون الا اغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف
مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وقوله الاصل اي حقيقته لغة والمراد بالوسط
الذي الشرب كالاناء واليد **قوله** وتعميم الاول الخ يعني ان الشرب ممنا فسر بالكرع لانه
الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وانما لم يفسره سابقا ليكون الاستثناء في قوله الا
من اغترف متصلا لانه الاصل في الاستثناء وقوله وافرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشار
الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير حمل الثاني كالاول
مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع او الاغتراف والتوجيه بحمل
الشرب على الافراط ولا قرينة له على التوجيه الاول لانه ايضا خلافه الا ولى في حمله على الا
مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء **قوله** وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ
في الكشاف قرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ
جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه
قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق •

• وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحت او مجلف •

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير يعني ان الواجب النصب لكونه
استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق •

• اليك امير المؤمنين رمت بنا • شعوب النوى والهوجل المتعسف •

وعض زمان ذا البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موضع المفعول به ميلا
الى انه من جهة المعنى في موضع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا
محل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي
مستاصل من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه
بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعت اليك طرق الجبال من بعد

ومهامه

ومهامه متعسفة لا علم بها واصابنا سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي
البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلفا بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير
من الكتب كالصحاح وغيره ولا سبيل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف
بحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي ما لو امعه حيث
قال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشايع هذا اقول الرواية في البيت كما في كتاب
الحلل لابن السيد غلط بالخطا السالة وسحتا روي بالرفع وبالنصب ايضا وكلاهما يمتثل
مع المعنى اما رفعه فيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول واما اذكره
من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في سحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى
الى المعنى بل بتضمينه ذا اثر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان
على هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز
في الموجب وجهان النصب وهو الافصح والاتباع كقوله •

• وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والدال
المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروية وقوله وهكذا الدنيا الفاصرة
قال الراغب فيه ايما ومثلا للدنيا وان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى
وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وعليه قيل الدنيا كالماء المالح
من ازداد منها شربا ازداد عطشا وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس
قوله اي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل
بمعنى يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار
البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة
فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل
في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي انخزلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه
والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند
اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المص
انه شهادة انهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما
مر وقوله ولم يحتمل الخبر الخ الظاهر هو الاول مع انه لا يدخل بعده كم الاستفهامية كما مر •
عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وانما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له
مع تكلف معنى والفئة ان كان من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان
من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين **قوله** وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع
واستعارة لطيفة ونكتة بديعة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم
واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصابا لما من الغدر شحه بقوله وثبت اقدامنا

فان قلت على ماذا كره المص كان تقتضي المقام الفا قلت الواو هنا ابلغ لانه عود
في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفا في فهزموهم فصيحة
اي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والبا على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة
وفسر الاذن بالنصرة لانه اذا اراد انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن مرادفة
بمعنى الارادة كما مر في الظاهر تفسيره به والبيت بكسر الهمزة وبا ساكنة والمقصود
وتكون بها لفظ عبراني وهو اسم والد داود كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبيا
اشارة الى انهم رعاة للناس وبهم يهتدى لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة و
اصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه
العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في شرح الكشاف زوج طالوت داود
بنت طالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي قوله ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة الى
ان فسدت الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض
منهم والبعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد وقيل انه اشارة الى
قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع
موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بانه
تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه
بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض
فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم وتصلح احوال الامم انتهى واعترض بانه
مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة تنتج استثنا عين مقدمها عين تاليها لاستلزام
وجود الملزوم وجود اللازم واستثنا نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم
اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس اي لا ينتج استثنا عين التالي عين المقدم ولا
استثنا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود
اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم فليتامل وقوله اشارة
الخ اثره لغيره وقيل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجهين ول
تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لانه ثبت تلك قوله
بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه بمحض فضل الله لا كما تقوله الحكما وقوله تفضيل
له اي المذكور من الرسل المفضلين ومنهم من كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى لشهرته
بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة ومنهم ادم كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى و
نبينا صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الاخر وبينهما
بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى على الطور وكليم مكالم
وفعيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى
مجالس وغيرهم قوله فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد

ان نوحا

ان نوحا كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لا ذ عمومه لم يكن
في البعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم كما استدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا
على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا تنسخ
وقيل انا المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي
النبي والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ
الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء انه لا حاجة الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين
الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالخلة التي الخ لكونها اعلى المراتب
قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا حبيب
الله واذا فسر بادريس فالرفعة حقيقية والايات المتعاقبة سعا قيل الذي كالقرآن
المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هو كرامات الاولياء لانها معجزات له قوله خصه
بالتعيين الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المبينة لنبوته
وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله
على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس
في الفاضل وذلك كابرا الابرص والاكمه فلا يرد عليه شي ثم اعلم ان تفضيل نبينا على
كل واحد من الانبيا لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر
تفضيله على كل واحد واحد واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فتوقف فيه
حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افترا عليه اقول المنقول
عنه هو ابن عبد السلام ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على
تفضيله على الجميع بقضية انه امر بالاقتدا بهم ولا شك في امتثاله لامر الله فاذا فعل
جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قوله
ولو شا الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشية
المقدر ما يفيده الجزا كما في ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو
شاء عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة و
ارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقدم الكلام فيه قوله كرره للتاكيد
الخ في الانتصاف التاكيد بذلك يحصر منه وهو ان العرب متى بنت اول كلامها على
مقصد ثم اعترضها مقصد اخر واردت الرجوع الى الاول طرت ذكره اما بتلك العبارة
او بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي
الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الاية على
التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك
فليس بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه
عموم ما يريد وقوله مما اوجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على

كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه قوله من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون على تدارك
الخ يريد ان قوله لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من فاته شيء حق
اما ان ياخذه بالبيع مما يوديه او بعينه اصدقاؤه او يلتجي الى من يشفع له في حطه
وقوله وانما رفعتها الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما
كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى
الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة
فهي صفة غير مقطوعة ولذا اعربوه ولا تفارق بين الصفة والموصوف اذا لم يقطع سؤال
فلا ادري ما الباعث له عليه قوله يريد ان تارك الزكوة الخ يعني عبر عن تارك الزكوة
بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكوة بالكفر او جعل مشارفا على
الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم لان ترك الزكوة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك
الزكوة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضع
من كفر موضع من لم يحج قوله مبتدا او خبره الخ يعني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر
واما خبر لا فمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره المص قال الامام تقديره في الوجود لا يدل
على نفي امكان الالوهية لغير الله تعالى وتقديره يصح ان يوجد لا يدل على وجوده تعالى
واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي امكان
الوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتامل
وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وانه مبتدا والا الخبر كما في قولك انما الله اله
تقدم واخر لضرورة لا والاولى في ذلك رعاية ما قاله مقتضى المعنى ولو لم يتراءى له
مع لا لكان له وجه قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى
ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال
النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما تقوله الحكماء وابو الحسين البصري
من ان معنى حياته كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات لا كالاعراض
والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ هي لا تصح بدونها قوله وكل
ما يصح له يعني ان ما يصح ان يكون لله فهو واجب له لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالى
لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل
الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال
الامام السابق وسؤاله ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات
الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء اليه فقال النحرير
انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر
القران باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه
قوله الدائم القيام الخ فهو صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول

وهي من صيغ المبالغة ايضا فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء
وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا لكان قوّوما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره
المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة
الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم
الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام
بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة
ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم
فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله
من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع الثبوت فلو كان الثبوت
بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه
المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان
المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه
ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضا نعم يرد على من فسره بالقيام بذاته المقوم
لغيره ولا ينافي هذا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في نفسها
قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا ان اللازم صار
متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا
من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى
اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم
وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ
جعله بمعنى اخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث واورد على تفسيره بالقائم بذاته
انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض
وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما زادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره
فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم استجماع جميع الكمالات والتنزه
عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمه قيل
انه الاسم الاعظم قوله قال ابن الرقاع هو عدي بن الرقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة
وقبله • وكانها بين النساء اعارها • عينيه احور من جآذر جاسم •
• وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنائم •
فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصد بمعنى رمى بلبهما فقتل مكانه
ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام
وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله مراسا فيه لطف

وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه راعي في الترتيب الوجودي فلتقدمها
على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات
تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ
نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب
الاحاطة والاحصا وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف لا
كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال
الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة كقوله
اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة منها فالترتيب
على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق
قوله والجملة نفي للتشبيه يعني انها تنزيه الله عن ان يكون له مثل من الاحياء لانهم
من هذا فكيف تشابهه وكونها تاكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم
والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم اخوته في دوام الحياة وبقاءه وصفاته
تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف
وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونها تاكيدا وكذا ما بعده ايضا كما فهم واعلم انه
لما حصر الالوهية اشار بالحيوة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة
لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكره
فافهم قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والعا
الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له
فكيف يكون شريكا له قوله والمراد بما فيهما الخ قيل التعبير بما ذكره ابلغ وساقه بتغيره فانظر
اذ يقول من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له طريق برهاني لكن
اراده الجنسية والظرفية يقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه
ملك له والا لكان البيان قاصرا قوله بيان لكبريا شانه الخ الكبريا ماخوذة مما قبله
من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعا
بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناص اظهار الخلاف والعداوة قوله ما قبلهم
وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم
وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لابد ان يكون متقدما
وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده ومغيب عنه ومستورا وعلى العكس وبينه
بانك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على
امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك
ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة
وكذا ما ياخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما هو تغليب او للعقلا في ضمنه فلا

تغليب

تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشيا منهم وما قبلهم وما بعده
واعتبره فيما بعده قوله من معلومه الخ اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما
دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية تفيد انه لا يعلمه غيره ومن كان
هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم
قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع
من التمثيل الا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا ومما يفيد ان التمثيل تشبيه
قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليتبين يشبه به ان كان المثل بجميع اجزائه
مفروضا كما نحن فيه وقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي
والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع
عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في وحمل الارض
في قبضته لا كناية بما يليه كما قاله الطيبي وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجاز فهو
تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان
العرض يتبع المحل في التحيز فذهبوا الى انه بمعنى قيام العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ
هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الاثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش
الملك وعن الحسن انه نفس العرش وفلك البروج معروف في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع
هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبيد ومنه الكراسة للمتكرر بعض
من الاوراق والتكرس التراكب والاولى حمله على ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشيء
ويؤوده يثقله من الاود وهو العوج لان التثقيل يميل لما تحته وخص الحفظ بهما دون
العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل
الخ السر عن التحيز يؤخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه وعدم
التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو
ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع
كرسيه وفي قوله عما يدركه ولا يحيطه مكتبة وتخييلية وانه الكرسي ورد انها سيدة
ايات القران وما ذكره المص في فضائله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث
الله ملكا الخ كما ذكره ارباب التخريج فانهم قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون
من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال التحرير انه يعني لم يبق من
شرايط دخول الجنة الا الموت وكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا لتدخل
الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم قوله ان اعظم اية
الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض
القران قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما
لاقتضائه تفضيل المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل

واجازه اسحاق بن راهويه وكثير من العلماء المتكلمين ومنع بعضهم الحكم على بعض الصفات والاسماء بانه اعظم من غيره والمختار
جوازه تبعا لما ورد في السورة والآية اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية
اعظم لجمعها اصول الاسماء والصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك
والقدرة والارادة وهذه الستة اصول الاسماء والصفات **قوله** اذ لا اكراه في الحقيقة
الخ يعني انه خبر باعتبار الحقيقة وفي نفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان
كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى
الله عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهدوا الكفار
عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي عنها فالظاهر انه
قبل نزول آية السيف لانهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب على الثانية والانصار
من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس **قوله** بالطاغوت الى آخره هو في
الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا
وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل لانه داخل في الايمان **قوله**
طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى
والمصنف جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمساك ترشيحا لها وقيل انه استعارة
اخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه المتدين بالدين الحق والثبات على الهدى
والايمان بالمتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به
واراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل
الله وقوله اذا كسرته اشارة الى ان في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا
على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى انه لا بد في الايمان
من الاعتقاد والاقرار **قوله** محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي
للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تتضح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة
الخير وهو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ كذا في الكشاف لان من امر حقيقة
فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد
ان يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد
والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون آمنوا وكفروا
على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان
على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف خلط بين الوجهين وبعد تفسيره الايمان
بارادته لا ينبغي ان يفسر الظلمات بالوساوس والشبهات **قوله** والجملة خبر بعد
خبر الخ اي جملة يخرجهم خبر ثان او الاول ولي الذين آمنوا او حال من الضمير في ولي او الصفة
المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل او نحوه
الصور الثلاث التي تجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد

ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر
والهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي
اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس وقيل انها نزلت في قوم آمنوا بعيسى فلما بعث
محمد كفروا به وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج
الى تأويل وقوله واسناد الاخراج رد على المعتزلة **قوله** ولعل عدم الخ وجه التقطيع
الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شأنهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل
ان قوله ولي المؤمنين دال على الوعد **قوله** تعجيب من محاجة نمرود الخ هذه الآية بيان
لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم تعطف والاستفهام مجاز في التعجب
كما يكون في التعجب ونمرود بضم النون والدال المعجمة ووجههما فتنتجوا به بما يكذبه العقل
وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي بغير الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم
والى الذي **قوله** لان اتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله
لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر
والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه اشار بقوله اي ابطره الخ او انه من باب العكس في
الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو
باب بليغ ونظيره الآية والمثال المذكورين واليه اشار بقوله او وضع لاجله الخ **قوله** او وقت
ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في ما المصدرية وتقدير مضاف واورد عليه
ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك وبانه لا يصح الا في المصدر الصريح او ما المصدرية ويدفع
بان وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه
فانه ذهب الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قول سيبويه ان معنى والله
لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل وحمل على انه تفسير معنى لا اعراب لانه بتقدير
الا وقت ان تفعل **قوله** وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث ولذا قال المحشي ان ساعا اولا
تغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابراهيم
لانه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان التسويد ينوح على ايتائنا الاسباب
ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة فقد جوزه لذلك
فهم فيه فرقتان **قوله** ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا في
جواب سؤال لانه جعله بمنزلة المنزل باباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي الخ
ان يجعل استئنافا في جواب سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا لقال لانه بتمام فعل وآخر في
طرفي زمان لكنه يصح بان يقيد بالثاني بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف
مغاير للمصدر اذ لم يقدر الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان
الوقت مشتمل على الايتاء فتأمل وقوله خلق الموت والحياة مر ما فيه ورب يحذف ياء الكناية

بالكثرة ننا ثل **قوله** بالعفو عن القتل الى ما كان العفو عن القتل لتبين باحياء له وكونه
كذلك غني عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على
من جعلهما دليلين ان الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر
غير لايق بالجدل حتى يحتاج الى انه بقال ان ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر
لزيادة الايضاح لا ضير فيه المص والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المعجمة المخاصمة
والحامل له اذا كان تعهور الملك فهو لا يدعي الالوهية وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحلول
وهذا قبل حينئذ وعلى القول الاخير يجب وبهت فزيد مجهول ومعلوماً البهت اذا لا يقدر على
الكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهتديه **قوله** او ارايت مثل الذي مر
الخ قال في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمتي
تعجب ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذي حاج ابراهيم او كالذي
مر الخ وفي الانتصاف ومثل هذا التعظيم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

• فالتهما كاليهما اسرعي • كاليوم مطلوبا ولا طالبا •

وقيل لما كان في دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية
فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن
وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فحمله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر ارايت
لان الم تر مستعمل بالى في الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر واخرى
من العطف الملفوظ حملا على المعنى نحو فاصدق واكن والحاق الكاف للمبالغة نحو فاتوا
بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحيا اكثر والجاهل بكيفيته
اكثر من ان يحصى انتهى وهو رد لما ذكره المص وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كلا من لفظ
الم تر وارايت يستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى
الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية تمثيل المتعجب به فيقال ارايت
مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون
المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج
واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من
عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف
عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر
حتى لو قلنا الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عنده منزلة
معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة ارايت
من اثبات كاف او ما في معناه يقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات
انتهى اقول ــــــــ هذا غريب منه فانا الم تر يستعمل للتعجب على التشبيه نحو قول الحر
لم ار كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه وقد تقدر كما مر وبدونه كما هنا وكقوله الم تر كيف

فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب بالدين
ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه يتعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله
والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راي البصرية تتعدى
بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار و
المجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو في معنى ارايت كالذي الخ
او على الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعمالها مع الكاف اكثر وهذا التقدير
وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زايدة اولى ودلالته على الكثرة
بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعلها له مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في
الكشف **قوله** وقيل انه من كلام ابراهيم الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال الجواب
بان ما ذكرت ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتدا
كلام ورجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم لان عزير من بني اسرائيل وخراب
بيت المقدس في زمانهم **قوله** ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب
من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد
التعجب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في اني يكون لي غلام واني يكون له ولد ومجرد ذلك
الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم ايضا في سلك فقيل انه ليس
بمستقيم وانما ذلك بمجرد مقارنته في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم وهو
معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الانبات
توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان
شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا بأو والقرية كالضرب
مصدر وقرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة
على سقوفها بان سقط السقف ولا ثم تهدمت الجدران عليه **قوله** اعترافا بالقصور
الخ التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي مر والى تفسير استبعاد الظاهر فيه
انه بمعنى كيف فهو حال او من متى فهو ظرف لان زمانه كونه بمعنى متى وانا ثبته بالتيقظ
وغيره خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحياء القرية اما بمعنى
اما بمعنى عمرانها وخرابها او على انه على حذف مضاف القرية **قوله** فالبثه الله مائة
مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة
اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة عام بدليل قوله
كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر **قوله** وسماع النداء كلمه
الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها اما مطلقا او في دار التكليف
وتردد في الانتصاف بانه لا اشكال لان الله كلم ابليس وهو راس الكفر ومعلنه

وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج التكرمة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان يتجدد لك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المص لانه ليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال او ملك او نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا **قوله** كقولنا لطان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للتشكيك وعلى الاخير للاضراب والغرض تقليل المدة فتامل **قوله** لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم بمعنى يتغير وما قيل انه بمعنى لم تمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشيء لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكونها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والها ها سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل اصله لم يتسنن وهيئة الحما المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في ارجوزة له • تقضي البازي اذا البازي انكدر • اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيئا وانكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد اي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو ظاهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك الشريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره تقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهو طول الزمان المقتضي لذلك واوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام **قوله** وفعلنا ذلك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر اي التقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك آية للناس الخ وقيل انه عطف على قال فقيل التفات وقولهم هو ابن الله لحملهم لما شاهدوا منه **قوله** كيف يحييها الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا ابي ننشئها وهو يؤيد تفسيره بنشرها يحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حال الخ هذا اعرابه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك يتبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا قائما ام قاعدا والطاهران

الجملة بدل من العظام وذلك ان تقولوا ان الاستفهام ليس على حقيقته كما المانع من وقوعها حالا فتامل **قوله** فاعل تبين الخ يعني انه من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم سعى كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضماره المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن من التنازع تبين مبنيا للمفعول فمن بنيت الشيء علمته وقراة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقراة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول اعلى كما ترى تخفيفه وقوله والامر على لفظا شمل الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله او النبي او الملك ولا تجريد وقوله او هو اي الامر ومعمولهما للنصب مفعوله فهو تجريد وقوله فحذف الاول اذ لم يلفظ به بل اتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل واورد عليه ان شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني امنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع انه لم يخص العطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرحوا به ايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا ان يكون الثاني على مذهب الكسائي ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قبل الاظهار يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى يسكت نفسه تومها على صدر من طلب ما طلب **قوله** انما سأل ذلك الخ اشارة الى ان رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الآية فارني فعل دعاء والياء مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية وذلك ان تقولوا انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص لم يتعرض لما ذكره لما فيه من توهم الشك على الخليل ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر اذا سئل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كما في البخاري نحن احق بالشك من ابراهيم اي نحن لا نشك فابراهيم اولى واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام محرر غير ما نظر محصله ان سؤاله ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرف احتماله في الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالى بالسؤال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي

ويصح رفعه على انه تأكيد لهو ضمير

الجملة

فالمراد نزول عذاب الفكر لان العيان ورا البرهان فتامل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه
هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن و
الظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشي لان الكلام
في النشر والحشر في هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحيوة الاولى بدليل قوله
انظر الى العظام الخ واما تقديم الحيوة فلانها وجودية اشرف من العدم **قوله** اعرق
الناس الخ بالقاف اي اقوى واثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا
اردت معرفة ذلك فخذ الخ قيل طاوس الخ اخرجه ابن جاعن ابن عباس وذكر بدل الغراب
الغرنوق ووجه الاتيان بها فقرة المص وحسنه نفس الغراب لبنا ولد الجيف وبعد امله لانه يطلب
ذلك من مسافة بعيدة وانما رفع الحمام لانه يانف في مطعمه ومشربه عما يلينا ولد غيره منها
واما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسانا العرب والعجم وكون الطير
اقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله
حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو بطانا وتروح خماصا ولم يقل الوحش والحيوانات
او غيره وكونه اجمع لان فيه ما فيهما جميعهما على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل
انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر
وتجر والاولى انه اسم جمع **قوله** فصرهن الخ قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها
مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما
هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط
وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه
والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى املهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع
تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا
ان مجي المضاعف المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة
للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله او ضمهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى
بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى متعلقه بحذف تضمينه الضم لم يبعد لكن التبس في الكلام قرينة
عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراات الاخر وهذا قبل التجزية كما يقتضيه
التركيب وحكمته ما ذكره **قوله** ولكن الخ اوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة •
وقيل هو للفرزدق واوله • فما تقبل الاحياء من حب خندف • وهو اصح رواية والصيد بمهملة
وبفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار
منهم بل عن كره • وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سلم والفرع الشعر التام والوحف
بحا مهملة وفا الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة
العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة
واللام واخره حاء مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة

واصل

واصل التصرية تصررة فابدلت احدى في التضعيف كما مر وحرهن بالتشديد والجزء باذن
الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في
النظم عليه فتامل وثم للتراخي حقيقة **تنبيه** قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا
لغيره لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ اذ فسر بقطعهن واما اذا فسر باملهن فيقدر
مضافا اي الى نفسك ضره لانه لا يتعدي فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى ضميره المنفصل
قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به
بعض علماء العربية **قوله** ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وجوز حمله
على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله بقتلها المراد بقتلها جعلها
كالميت في عدم الحركة فلا ينافي انه اراد بالقتل افناها فلا معنى للمزج نجده وان اراد كسر
سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج
كقوله • قتلت قتلت فهاتها لم تقتل • **قوله** اي مثل نفقتهم الخ اي لا بد من اعتبار الحذف
وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل ملائمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه
مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معلوم واعلم انه لما حث على
الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كرر ثانيا على الحث على الانفاق واراد تفصيل
مناسبة ما بعده الى اخر السورة فانظر في الكشف **قوله** والمعنى انه يخرج منها الخ اراد
انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما تراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كفى
الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات لقوله
• وكان نجم الشقيق • اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن • على رماح من زبرجد •
على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الى
سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف
فلذا اقتصر عليها مع والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الفي الف حسنة
والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على ترك
المفعول به لكن مع ارادة خصوصيته المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا
كثيرة وقوله بتسعة وقع في نسخة بتسعه وقوله من اجله لانه لا ثاني لكونه تعصلة **قوله**
نزلت في عثمان الخ قيل انه لا اصل له في كتب الاحاديث وغزوة العسرة معروفة وسياتي والمن
ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى بالبا وبنفسه الاعتداد به اي جعله
معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق
والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك **قوله** ثم للتفاوت الخ وفيه
وجه اخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به واخانه الطول في استمحاق
فلا يصح بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه
ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا

اي دائموا على الاستقامة دوامًا منزاحيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا فهمنا أي
يدومون على التناسي لاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في الشعر نحو اذا ذهب الى نحو
شيء هذا يعني اذ الثبتى للتاخير لعناية بمعنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتقييده
قوله لعله لم يدخل الفاء الخ يريد تضمن معنى الشرط اعتبارا للسببية وحاصله
سواد خلتها الفاء او لم تدخل فاذا طرحت او هم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مفرز يقطع النظر
عن هذا السبب واما قال لا ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا تتصور بدونه لكنه
عول على شهادة العقل التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى ابتنا الخبر
كقوله • اذا التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •
او انه بمحض فضله لا بسبب **قوله** وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول عن الحاج
السائل او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لا يشق عليه رده وتعداه وسوغ
الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه
بقوله من السائل او ان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله يمن وايذاء الايذاء مصدر
اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة
لا يذكرون مثله لشهرته وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذاء غلط منه وقوله
بالعقوبة متعلق بمعاجلة **قوله** لا تحبطوا اجرها الخ انما فسره لان الصدقة قد ثبتت
فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد
نص عليه لان النفي احتوى العموم واد عليه **قوله** كابطال المنافق الذي الخ انما ذكره
المنافق والتيسر في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله
انفاقا رئاء مبالغة لان الانفاق هو اي لا رئاء وفي نسخة انفاق رئاء بالاضافة وهي
ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الرئاء ورضى الله او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد
صرح به في الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب يبعد
وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر الذي لا ينتفع الامطار ووجه الشبه
عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات
وربا وه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يبطل النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل
انه هو الوجه الاول والتيسر يشتى لخروجه عنه من غير فائدة كما قال المتنبي • •
• اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا •
وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه
اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى وهو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله •
• وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل الحريث بن مخفض وحانت
بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي

قوله لا يقدرون الخ عدم الانتفاع م

الكشاف

الكشاف وجه اخر وهو ان الذي ومن بمعنى بنحو فتيان فهو مثلهما معاملة لتوهمه
وقد ذكره شارح اللباب والمص تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون دار جمع
للذين امنوا بالالتفات فهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع
من ذكر استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه **قوله** وتثبيتا بعض
انفسهم الخ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبيت يكون بالفعل والقول
وهو متعد وجوز الزوم فمفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال بالاخلاص لبينة
او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المص وقيل انه
بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار
والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدر الا مفعوله الاسلام و
الجزاء ونحوه لانه بمعنى تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة ان الانفاق
لا للدنيا والعوض فاذ ذلك فتامل **قوله** اي مثل نفقة هولاء في الزكاة الخ في التشبيه
وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد من اضافة المثل من رعاية المناسبة كما
والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف
ما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او
قلت زاكية زائدة في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا
ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله انه لم يجع
انتاج القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها
ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان يشبه حالهم بالجنة المرتفعة
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب
بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة رباوه واكل بضمتين ويسكن للتخفيف
وبه قرئ **قوله** مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ سبب فيه للمثلين والضعف فيه
خلاف هل هو المثل او المثلين كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل
واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير
لان المضاعفة كثيرة كما مر **قوله** اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفاء جواب الشرط ولا بد من
حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز
الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في
الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع قوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد بان لا نسلم ان
المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا النقاد من الثلاثة
في قول امرئ القيس • الا ان لا تكن ابل فمعزى **قوله** والمعنى ان نفقاتهم الخ وقوله
من اخوالد اي اخوال المنفق تفاوت في القلة والكثرة وقوله وعود الخ فهو تشبيه مفرق

وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره
فيصيبها طل ولهذا ابينها
ولذا قدمه المصنف لكنه قيل
عليه انه يحتاج الى التقدير مبتدا
وحذف جملة وابقا معمول بعضها
اي نمي اي الجنة يصيبها طل صح

كما مر والزلفى التقرب قوله تحذير عن الربا الخ اى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائي
وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا في موقعه من البلاغة قوله
جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار
المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسال عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها
كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه تعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب والمراد بالثمرات
المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشيء قوله فان الفاقة الخ
الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان اصاب لا تعطف
الا خلافها زمانا ولا لان يمتنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت المضارع تمحضه
للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية وقد مقدرة وصاحب الحال
احدكم او تعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك في يود لانه
يتلقى بان ولو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى
ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي
على عكس ما قبله واستضعفه ابو البقاء لانه يؤدي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى
والزمخشري تخالفه وتابعه المص قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق
يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشيء لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد
لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف
ككرما وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلته الكبر لانه انسب كما لا يخفى قوله
فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى
معطوفة على صفة الجنة وقوله ان يكون اي عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله
واشبههم به اي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكر
اولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرياء وفصل عنه لا تصاله بما ذكر بعده ايضا
قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب ان له
عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور قوله من حلاله الخ
ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو مما يحل انفاقه ما كولا او لا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما
فعله المص اولا وترك في لعلمه مما قبله ولان ان يحمل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما
نوع مستقل وقوله اي من المال ارجع الضمير الى المال الذي في ضمن القسمين لان الرداءة فيه
ولذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه وحاليه القراآت المذكورة معناها واحد في المال
لان يمم وام بمعنى قصد ويمموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى يمموا اطلبكم ونحوه فيرجع الى
ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعليق به تقديمه
للحصر او لاجل الفاصلة وهو لا وجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان
المخلوط كذلك قوله الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال

لمناصم

ما اخرجناه

غمض عينه واغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا ان تغمضوا
فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقاء فيه الحالية
قال الحلبي وسيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها حالا وقال الفراء ان ان شرطية لان
معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المص وغيره وقال
النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت واغمضت اذا
اغضيت وتغافلت

• ومن لا يغمض عينه عن صديقه • وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب •

واما اغمضته بمعنى ادخلته في المغمض وحدبنا البناء وبمعنى وجدته مغمضا على ما فسره في قراءة
قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم
وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا اي على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة
وشراره جمع شر بمعنى ردي وقوله بقبوله وابانته يعني ان حميد بمعنى حامد وحمدا لله مجاز
عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد في الاصل الخ اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال
الشائع فالوعد في الخير والايعاد للشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكر لغات في
الفقر واصله الكسر فقار الظهر قوله اي يغريكم على البخل الخ الاغراء الحث والتسليط قيل هو
استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

• ارى المال يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله
مفعولا اول لانه في معنى اعطى يقول اعطيت زيدا مالا ولا يعكس قوله لان المقصود الخ
اي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وذلك ان تقول انه حذف
لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل انه تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا ادمل الشرطية
مفعول مقدم فلا ضمير محذوف وهو ليس بشيء لانه يصح ان يكون من مبتدا والعائد محذوف
بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله اي حير اشارة الى ان التنوين للتعظيم
اذ حر مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع وفي نسخة حز بالحاء المعجمة من حاز الله له الامر اي جعله
حيزا له والاول اولى ويذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصله معنى
ان يذكر ما ليس حاضرا فيجوز به عن التفكر كما اشار اليه المص واللب الخالص من كل شيء والعطر
الخالص عما ذكر وقوله قليلة الخ اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير هذا البيان
يكون لنا كتنا التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيره ليدخل تحته
ما بعده مما فسره قوله وما للظالمين من انصار فانهم قوله فيجازيكم عليه الخ يعني ان الخبر
العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على
طريق المقابلة اي لا نصير لظالم قط قوله فنعم شيئا ابداؤها الخ قال ابن جني ما هنا نكرة تامة
منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

الا ترى الى قوله ان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفا جواب
للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين
على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل
قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر
النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة والجمهور
على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعل بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج
والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي
سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحسن ارتباط الجزا بالشرط ويجوز
انه لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات
فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة
الواجبة وبالمخفاة المطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي نصف درهم اخر
قوله اي يعطوها مع الاخفا الخ قيل ابتا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا يعلو
صرفه الى غيرهم بخلافه في الاخفا على ذلك وصرح به امتنانا ونخصيص الفقرا لم يذكروا وجهه ولذا
فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر ان الابداء لما كانت الزكاة لم يعط الفقرا لا مصرفها
غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا فقط وما ذكره لا يظهر
وجهه وفي جريه حمل التفاوت بين فضله بكثير وفي الفريضة اقل لان اخفاءها ليس
مطلوبا في اصله فالطر حسنه وقوله والله بكل شيء اما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير او
اعراب بان تجعلها اسمية تفرضيه بما بعدها لتيقنا سببا قوله على انه جملة فعلية مبتداه
الى المبتداة بمعنى المستانفة وقيل المراد بها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة او معطوفة
على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه اخر وهو انه مرفوع معطوف
على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا هو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع
اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة
المحل انما تكون خبرا او تابعا لمرفوع او مبتدا او فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من ذلك
بمحل اعتباره وكان المص تركه لهذا وقال السمين انه معطوف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع
مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت انما اعترض
به لا يرد قوله ترغيب في الاسرار انما حمله عليه لعدم ولان الجزم بالابدا لا مدح به فلا
يتبادر الوصف الى جميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لانه
اتقا فيه لا لغيره والوجوب ماخوذ من عليك وقوله كالمزاح اشارة الى ارتباطه
بما قبله وقوله وانها تخص في نسخة انما قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني
الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص مستفاد من اللام والمقام
وضمير عليه للانفاق او المنفق وكذا المقدر قوله حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون

نفقة

نفقة معتمدا بها الا ابتغاء والخاطب به الصحابة وابتغاء منصوب مفعول لاجله وعطفه
على ما قبله اي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة قوله ثوابه اضعافا مضاعفة
الخ يعني الثواب في الاخرة وما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تاكيدا ينبغي
ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا صرفا بل سببا في الاية الاستدلال على ترك ما ذكره فكانه
قيل كيف يمن ويقصر فيما يرجع اليه نفعه او كيف يفعل ذلك مع انه عوض وزيادة وهو
بهذا الاعتبار مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اي ليس
عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى ليس عليك هداهم حتى تمنعهم
الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم منه ولا ينظروا لكفرهم فانه عائد عليهم
وما ابقيتم نفعه لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفقوهم من تنفيق السلعة
وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة مفروغ وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف
فيه وجوزه ابو حنيفة وجعل هذه الاية مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل
بقوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون
الا مشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون
الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيد
لا نحسب لان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة العلامة الظاهرة قوله
وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفى القيد دون
المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا
كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت
لانه لو كان ثمة راهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه
وقيل عليه انما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان
التعفف حتى يظنوا اغنيا يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت اخر
اذا ساف العود الديافي جرجرا • وهو من قصيدة لامري القيس في ديوانه اولها
• سما لك شوق بعدما كان اقصرا • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •
والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير
في حنجرته واللاحب بحا مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه
تجربته صدره • سرى ليله ثم اجتاز بسره • لا صحة له ونصب اما على الحالية اي ملحين او
مصدر نوعي او لفعل مقدر من لفظه قوله يعمون الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار
جميع الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر قال السيوطي لم اقف
عليه وكونه تصدق بما ذكره رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة وكونها نزلت في
رباط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخصه لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا
بتكلف وقوله ومنهم بيان لمحل التقدير والمقدر والا فالظاهر منهم بدون واو

يذكره

هشام

١

وفيها انفاد بر اخر قوله الاخذون له اي فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن اخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا ولما في الربا من معنى الربا لانه زيد فيه سميهم لهم ولذا كتب واوا وقال الفرا انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم اما لذلك او لغة لوا قوله اذا بعثوا من قبورهم اي هذا التفسير ماثور مشهور وبين ايضا بان المرابي يقوم من قبره كالمجنون مصروع بصفة يعرفها اهل المحشر بها عقوبة له ما له قنا ذه واختاره الزجاج وقيل ان الناس اذا بعثوا اخرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لتثقله وكبر بطنه كما صح به في حديث الاسرا واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال

• وتصبح عن غب السرى وكانما • الم به من طايف الجن اولق •

وهو بعيد قوله والخبط اي يعني ان اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل تصرف غير محمود كما قالوا خبط عشوا وقال زهير

• رايت المنايا خبط عشوا من تصب • تمته ومن تخطي يعمر فيهرم •

والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل افعالا غير مستقيمة قوله اي الجنون يقال المس للرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه او هو على تخيل واستعارة قوله وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبيط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذبا تهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين هم خصما الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم ملجمون بما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون ليس هذا انكارا للجن كما يزعم بعضهم بل للصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد يكون ايضا وردوا فيه احاديث ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر قوله على غير اتساق اي انتظام في الفقر وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بلا يقومون بناء على ان ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب اي اي العقاب بارباء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل للكسب والفايدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوزوا ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جي على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا في الحل مقيسا عليه وقال

ابن المنير

ابن المنير انه جرى على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوي بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة ويقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهى قوله انكار لتسويتهم اي يعني انه اشارة الى ما عليه الجمهور من المفسرين من ان الجملة مستانفة من الله عز وجل ردا على القايلين بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها اي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة قوله وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تتجوا الحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته على الانتهاء عنه الله وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك الا انه لتانيسه وبسط امله في انه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمص قوله حتى قيل اي هو القول الثاني فيه قوله وانتهى النهي اشارة الى انه من نهاه فانتهى فانه مطاع او بمعنى اتعظ وانزجر قوله الى تحليل اي فيكفر مستحله وهو رد على الزمخشري في تفسيره من عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ لخلاف الظاهر وقيل الاخفى ان في قوله فله ما سلف نبو عن حمل هذا على الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة وانتهى عن اكل الربا فانه اذا احل التارك الاستحلال يبقى حراما مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا ان اخرا الفعل الخلود محل الاعتقاد الذي هو كفر هو فوقه بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كباير المحرمات وجزاؤها معلوم فلذا لم ينبه عليه لظهوره قوله وعظ اي تفسير لفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ قوله ان جعلت من موصولة اي لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان جوابا فهو مبتدا على راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعلا الظرف قوله يجازي اي فيده بالشرط لانه ان كان لا تراخ لخوفه من الشرط لا اجر لكنه لا يواخذه وقيل يصح ان يقرا انكار بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له وقوله يضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر قوله ما نقصت الحديث اي ان فري بالتخفيف فمن مال صفة زكوة وان شددت فالظاهر ان من زايدة قوله لا يرضى ولا يحب اي لا يحبه اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة قوله ان كنتم مؤمنين يقلوبكم فسره بهذا لانه خاطبهم اولا بقوله

يا ايها الذين امنوا فلا حاجة حينئذ لهذا قوله بان المراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا
ان كانوا ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يراد به الثبات والزيادة
خامس والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين قوله فاعلموا اي الحرب لا بها
نونت وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالبا وابن عياش
بمثناة تحتية وشين معجمة من القرا المشهور واذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله من
الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمرابي صاحب الربا والمعروف بينه مرابي وقوله لا يدي
لنا اي لا طاقة لنا بقتال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المدافعة
انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا اباله باقحام
اللام لتاكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والا رتبا تغل
الربا وتلتثه وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان حمل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما
ذكر فتامل قوله وان وقع غريم الخ فكان تامة بمعنى وجد او تامة فقصة على القراءة الاخرى
وهو ظاهر قوله فنظرة الى ميسرة نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظرة مصدر ايضا
او بمعنى منتظر وعلى النسب وميسرة بالضم كمسرقة وقوله بحذفها لنا عند الاضافة
باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بان مفعلا بالضم معدوم
او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع
ميسره وقيل اصله ميسورة مخفف بحذفها لواو قوله واخلفوك الخ اوله
• ان الخليط اجدوا البين فانجردوا • الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم
واصل عدا الامر عدة الامر فحذفت التا للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فهو خير مرفوع
معطوف على محل والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون حلول دفعه تاخيره والاستثنا مفرغ
في موضع صفة رجلا او حالا والمعنى كما كان هذا كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه على
انه خبر مبتدا اي البر ذلك وتفسيرا لتصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا
فائدة فيه وقوله ما فيه من الذكر الى المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله اخر ما عملت
يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكور في كتب الحديث مصحح قوله
وفائدة ذكر الدين الخ اي لا يتوهم ان صيغة التداين بمعنى المجازاة فاكده لدفعه
هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم منه انه لما ذكر المسمى علم منه ان له مسمى اخر
واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين
وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز في يكون مرجع او يكون تامة ومرجع فاعله وفسر
المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كلما يوجل شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو
الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس والبيان اشار المص قوله من يكتب بالسوية
الى اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة
واشترط الفقها تعين كاتبه عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا قوله

• تنبيه قوله الى تحليل الربا رد •
• على الزمخشري لان المراد من عاد الى مواكلة •
• من يحل اكل الربا وتحليله وجعله ساويا •
• للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر •
• وتوهم الزمخشري ان المراد العود •
• الى اكل الربا فقط فاستدل به على •
• تخليد الفساق وليس كذلك •
• لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل •
صح

تنبيه

تنبيه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط
الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها قوله مثل
ما علمه الله من كتب الوثائق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض
عليها لتذكر نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور اما موضع المفعول المطلق
او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وتقدمه فالفاء تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زائدة
في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه
وفعله املل ثم ابدل احد المضاعفين يا وتبعه المصدر فيه وابدلت همزة
لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله
من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير
الى انه لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد وهو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي
امره اشارة الى انه اولى بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل
هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه قوله واستشهدوا
شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة
ان اراد انه اخذه من الاية فبالقياس والا فالكلام في مداينة المؤمنين قوله فان لم يكونا
رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل
لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة
بشي يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النسا
موقوفة على عدم الرجال كما قيل قوله فليشهد الخ انه كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر
وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال
انه لا يناسب تقدير هذا لان المراد المامورين المخاطبون كما قيل وامر الشهادة مفروغ
عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اي بعدالة المذكورين من الرجال والنسا ولذا
اخره ففيه تغليب قوله علة اعتبار العدد الخ اي اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم
يكتف بواحدة قوله لاجل ان احداهما ان ضلت الخ اشارة الى ان ان تضل بتقدير لام
التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ومقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة
في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلت
لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب
والمسبب منزلة الاخر لتلابسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار
ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت
الخشب ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجي العدو فادفعه انتهى فقيل في
شرحه لقائل ان يقول قدر فليشهد رجل وامراتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير
الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف يرد السوال بان الضلال

ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال واذكار فعلا لفاعل الفعل
المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليستشهد ليس
امر الرجل والامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم
فيكون التقدير فانهم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته
امر الله اي يستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدّر
الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او نقول حقيقته فليستشهد امر
الله اذ يستشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر
باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة
الرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة
الواحدة فلذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت
ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار
فاطلق السبب واراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد
من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون
ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سألوا لم جاز ان يضل وكيف
يستشهد امرأتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد به
الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل
وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعلهم لما رأوا اشتراط نصب المفعول له مستقيما جعلوه
مجرورا باللام لكن عليه الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المص
وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم
تدخل الجنة واسلم لا في ريد الخير والعلة هنا لبيان غرضية الحكم واشتراط العدد فيجب
ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع
بان الضلال والتذكر بعده ليس هو الباعث على الامر بل الارادة ذلك ثم ان النسيان
وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد امر
بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة
بل بالضلال المصحح لترتب الاذكار عليه ولتنبيه عليه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب
الغرض فصار كانه تعلق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت
ارادة ان تذكر احديهما الاخرى اذا ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من
الضلال الاذكار لظهور انه سعي حثيث لعوله فتذكر معنى وانه لا توافق قول المص واعلم ان هذا
ماخوذ من كلام سيبويه وجمع المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لان
تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا
ان المص قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين

وهذا

وهذا بخلاف ما اذا كان الميل ومجيء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة
لميل الجدار وذلك بميل الجدار قيل والنكتة في ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت مع
شدة الاهتمام بشأن الاذكار التجنب صار مما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث
كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط
فيه انما الغلط من سوء الظن به اذ مراده اذ ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل بيان سبب
ما اريد به التعليل به فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد
اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكان الى عليه وقريب
من هذا العطف ايضا ما سبق من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك
في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة
تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام
كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتقبض على من عاملك فهي لاجتماع الامرين ويكون
من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح
قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط الى فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين
والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو وحيث كان ينبغي ان تتعرض لوجه تكرير لفظة
احداهما ولا خفاء في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر والتثنية المذكرة هي الثانية
الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقديم المفعول على الفاعل في موضع
الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة
الابهام لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار
والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع
المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم
اذا وقع الالتباس بتغير المعنى فان لم يكن الالتباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قالوا ومن هذا
من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك
في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير
فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد
قيل اذا المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ قوله سموا شهداء
الى تقدم وجه اخر ولما كان التسمية بالمثل وانما يكون بعد المباشرة حملوا على حقيقته
وثانيا او لما لكسل الجعله كناية عنه وانما لم يعتبره لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين
كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن
كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا كما مر في ابتداء الكرتين للتشبيع بالمبالغة
من انه المفعول بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظرا الى جعل ضمير تكتبوه للحق وما

بعد الى كونه للكتاب وقوله وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقته الذى اتفق
الغرماء على تسميته وقوله اشارة الى ان يكتبوه او الى المذكور مطلقا **قوله**
وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط
واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثى اجاب بانه من الافعال
وسيبويه يجيز بناء افعل منه او انه على غير قياس شذوذا وجواب اخر انه ماخوذ
من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن
وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار
وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل
هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط اى عدل وقوم بمعنى مستقيم وقوله وانما صححت
يعنى قيل اقوم ولم يقل اقام لانها لم تقلب فى فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو
لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل
التفضيل اى لعدم تصرفه فى افعل من الذى هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل
هذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه الغنى عن كل شئ تعليما
للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل
فى ولكل وجهة **قوله** استثناء من الامر عن الكتابة الخ فى هذا الاستثناء قولان احدهما
انه من الاستشهاد وهو متصل امر بالاستشهاد فى كل حال الا فى حال حضور التجارة
والثانى انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم
الاستشهاد والكتابة كذا فى الدر المصون والمص جعله من الامر بالكتابة فى قوله
اول الاية فاكتبوه وليكتب الى هنا جملة معترضة بلا فصل ولا بعد لذكر الاستشهاد بعده
فهو متصل ونشر التجارة الحاضرة ما لو وقعة بينهم اعم من ان يكون هو دين او عين والادا
بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو محصل ما فى الكشاف ولا غبار عليه وقوله
الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع
فى نسخة الا ان تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة
فلا حاجة الى تكلف توجيهها **قوله** والا سم مضمر تقديره الخ المداينة والمعاملة وعليه تقديره غيره
فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المص كالزمخشرى والفرا
اضمر التجارة فالخبر تفسيره والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى وهو مثله جار فى فصيح
الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا **قوله** بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة والبلاء
بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل قتالا محمودا واليوم الاشنع من
الشناعة وهى القباحة الذى كثر شره وقيل لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال فى الشدة
لاريتك الكواكب ظهرا يقول هل يعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار ورئيت
الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف

كقول

كقول بشار

كان مثار النقع فوق رؤوسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه •

واللبس يشى واذا كانت كان تامة فجملة تديرونها صفة وقوله وهذا التتابع اى الذى يكون
يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال اية محكمة اى لم تنسخ **قوله** يحتمله
البناء اى بناء المعلوم والمجهول ونشره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء
للفاعل وهو تاكيد لما بالاسم وقوله او النهى الخ على البناء للمفعول والحمل عليهما معا كما
قيل لبس وعلى المجهول المنهى المتبايعان او المخاطبون وقوله ان يعجلا بالتخفيف من قولهم
اعجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجر وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا
ليكون مرجع ضميره فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق **قوله** كرر لفظ
الله الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكرره ثلثا وقد استكره مثل
قوله • فما للنوى جد النوى قطع النوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه
وقوله • يجمل تحمل السيف والسيف ينتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد •
فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم والتحقير فى جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير فى جملة واحدة او فى جمل فى معنى
واحد ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ومواطنه فى الاية والبيتين فان قوله واتقوا الله
حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير بنعمته والله بكل شئ عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد
والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثانى
فهو جملة واحدة لان قوله كحمل السيف نعت لقوله يجمل وكذا والسيف مغمد حال من قوله
كحلم السيف والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما فى معنى واحد والمص لخص ما
ذكره منه الا ان ما ذكره الراغب فى البيت الثانى وهو للبحترى غير مسلم لان التكرير فيه
استحسنه الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده له وليس بناء على البسط وفى كلامه
اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعلها لانشاء ح ٤
الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين اشارة الى
ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه **قوله** فالذى يستوثق
به الخ وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى انه رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز
الاحتياج وخلاف مالك وغيره فى اللزوم وعدمه لا فى الصحة وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على
غيره من الغرماء وغير ذلك قيل والظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء
قوله وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان التاء الاصلية قبل
تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو اتسر واما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها
ذلك وقول الناس اتزر خطا وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع فى كلام العرب كثيرا
وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن

تعقيبه بناء وهي البنية واللفظ

اثمن ونقل الصاعاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عايشة رضي الله عنها كان
يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني في فاتزر قلت لا يجوز الادغام فيه عندا لصرفيين
وقد قال في المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عايشة وهي من الفصحا حجة
على جوازه فالمخطي مخطي انتهى **قوله** وفيه مبالغة الخ يحتمل انه يريد في هذه الجملة لانها
تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من انه اذا
لم يود دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر وتسمية الدين
امانة واجتنبه الاداء وقوله والمدينون الخ فالشهادة شهادة دينهم على انفسهم بمعنى
اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود المومنين
قوله اي يا ثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم او اثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة
اسناد الاثم الى القلب مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه احدها ان الذي
تقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يعمل ابلغ
كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسنا
ما للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم اجزائها
اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان
من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيهها اخر في الكشاف وهو
انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند اليه
على ذلك لضعفه ونصب القلب على التشبيه بالمفعول به وانه صفة مشبهة وقيل
على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد من وجهه وقوله خلقا وملكا فاللام للاشارة
الى ان اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة له اذ لا شريك له في
الخلق والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من اين يوخذ هذا من النظم وقوله
والعزم عليه الخ لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد دينا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج
الى المغفرة كما سياتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرنا وتسليم له
بما خالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعليقه بالمشيئة واما احتمال ان تلك المشيئة
واجبة لمن يشا فلانما الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر ايضا **قوله**
دس جزم بغيره الخ اي جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتعدد الجزا كالخبر قيل ولا مانع منه
نحو ان تاتني اطعمك اكسك وقوله بدلا لبعض من الكل او اشتمال قيل ان اريد بقوله
يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به
المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبي الضمير المجرور في به يعود الى
ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة
والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قوله
حسنات ووقوع الاشتمال في الافعال فالصحيح انه جنس تحته انواع يشتمل عليها واشا

بدل البعض

بدل البعض فلان الفعل لا يسري فليس بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها
ذلك **قوله** مبني بانا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تاججا
جعل الالمام بدلا من الاتيان لما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال
لانه نزول خفيف والف تاججا الف تثنية للنار والحطب فيقال تاججت النار اي التهبت
وماج الحطب اذا وقع فيه النار والف الاطلاق وفاعل تاجج ضمير النار ويلد يالقبس
وقيل اصله تتاجج فحذفت احدى التائين والخفيفة نون التاكيد الخفيفة ثم صارت الفا
في الوقف وهو بعيد وهو كناية عن الجود وكثرة الضيفان **قوله** وادغام الراء
في اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو مرد ايد الحصا لانه هو معتقد ان القراءة
بالراي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو امام القراء والعربية والمانع
من الادغام تكرير الرا وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه و
البصريين واجازه لذلك القراء والكسايي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل
فيه وليس هذا بليق بجلالة المص وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روي عن
ابي عمرو انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج لما
ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد
وقصص الانبياء والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه
صلى الله عليه وسلم والمومنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة
قوله شهادة وتنصيص من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا
به وبكتابه وبما قبله من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبتني
عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل فتامل **قوله** لا يخلو من ان يعطف
المومنون الخ جوز في المومنون ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيتوقف
عليه ويدل عليه قراءة علي وامن المومنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ
الابتدا بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبره
والجملة خبر المومنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون
تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذي يوت اشار الى ان تنوينه
للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض
خطا **قوله** فيكون افرادا لرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان ايمانه
لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المومنين الامة
فلا يدخل فيهم **قوله** بمعنى القراءة او الحس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس
لانها ما في المعاني الكلام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتداء فلا يخرج عنه
شي منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري

الى الاحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل
الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا على ما في الكشف
ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز ونبحه
الطيبي وقوله ولذلك قيل هو منقول عن ابن عباس لكن صاحب الانتصاف
تردد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المص وهذا المبحث من معضلات المعاني
فراجعه فيها **قوله** اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر
وعلى قراءة لا يفرقون يجوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر بقول والافراد
على لفظ كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا المعنا[ها]
كما قرره اهل العربية وكلاهما وارد في القران كما ذكره المص **قوله** واحد
في معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب
يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا اضيف بين اليه او
اعيد اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام
عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي ه
فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات انتهى وهو رد على المصنف
وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بان يصدقوا بعضهم و
يكذب بالاخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة
كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا
بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض **قوله** اجبنا الخ هذا هو
المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا
وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على انه مفعول به والمصير
مصدر ميمي المراد به البعث **قوله** الا ما تسعه قدرتها الخ على الاول المراد بالوسع
القدرة اي لا تكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو
اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته
اي غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول ه
فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الامة
فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتنا[ع]
وتفصيله في الاصول وضميرها للنفس العامة **قوله** من خير الخ اخذه من اللام
وعلى الدالتين على النفع والضر في الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من
تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كالحج عنه او تهيدي له ثواب
صدقة والنضر يوزر غيره فما وقع بما لذى له ثواب كسب المال المنفق فيه
والثمر العمل الذي يتسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك **قوله** وتخصيص الكسب

بالخير

بالخير الى الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يحمله المرء لنفسه والاستعمال فيما
يحمله بواسطة غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو
الاعتمال والانجذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل
مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في
شان عباده اذ اثابهم على الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال
والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا **قوله** اي لا تواخذنا بما ادى بنا الى ما كان
الخطا والنسيان غير مواخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المواخذة ولوه
بوجوه احدها ان المراد لا تواخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطا او نسيان وذلك
التفريط فعل لهم قد يواخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه **قوله**
او بانفسهما الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز
عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون ترك المواخذة على الخطا والنسيان فضلا
يستدام وتعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والترا[م]
وان الجواب الاول مبني على المشهور وهذا على خلافه تسهل من الجواب بان غير المقدور
هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المواخذة عليه بل على الفعل المترتب
عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المواخذة عليه فضلا من الله
تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله تعالى اهدنا
الصراط او انه من التحدث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك
فحدث قال الطيبي وهذا التكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله ان
تبدوا ما في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك مقدمات
النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطا منحا وزين عنهما عقلا بل نقلا
وفي الانتصاف رفع المواخذة بهما عرف بالسمع لقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة وقد روي انه قال عند كل دعوة
قد فعلت واما المعتزلة فيذهبون الى استحالة المواخذة بذلك عقلا بناء على
التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه
وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عمر وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال
غيره وقال النووي انه حديث حسن وفي سنن ابن ماجة بدل رفع وضع وهما
متقاربان وسئل احمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال
من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله فان الله
اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر **قوله** عباء الحمل لفظا ومعنى ه
بعين مهملة وباء موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما ذكره

وقوله للمبالغة فعل يجئ للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية و
مثل الانفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع
النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي
هذا لا اصل له وانما الثابت في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من الجلاء والعفو
الى ناظر الى والتفسير قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكاليف
الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ اى على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة
مصدر محذوف كما اشار اليه وفي كون توبتهم بقتل انفسهم كلام في التفاسير
قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة واجيب
بان المراد به التيسير هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا
لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذي يتيسر بما لا
يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سيق من قوله لا تحمل علينا اصرا و
الفائدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف
بما لا يطاق ورد لانه على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما
تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض
التي لا طاقة بها لا التكاليف انتهى قوله واعف عنا ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق
بين العفو والمغفرة وتاخير الرحمة وجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى
بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم كما في الكشاف وقوله فانصرنا الخ اشارة
الى وجه الترتيب بالفاء وفسر الكافرين باعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته
للنصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة قوله روي انه عليه السلام لما دعا الخ قيل
الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات ويحتمل ان يكون
قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث
الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في
صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا بالخير اثرا
في استنزال الخيرات وقوله كفتاه اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه
وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكلام
باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقررهما بالغيب فهنا عبارة عن قدمهما
لا للتحديد قوله ومن قرأ الخ قال النووي في الاذكار نقل عن بعض المتقدمين
انه يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما
يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة
الايتان من اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت
قدمنا ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه

وانما

وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت
ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر
القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله
فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة
او لا اصل له وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين
وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل
لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع
حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتأمل معانيها او العمل بما فيها وقيل لن تستطيعهم
اذا قرئت فانها تزجرهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر
السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء
كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم كما وفقتنا للوصول الى هذا
الفسطاط اجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا
والاخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا
اتمام ما قصدناه باحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل
عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته اجمعين تم هذا الجزء المبارك من حاشية الشهاب
على تفسير القاضي البيضاوي على يد احقر العباد الراجي من الله الامداد محمد عمار
المالكي الازهري في تاسع عشر جمادى الثانية سنة سبع وستين
والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
والحمد لله رب العالمين وهو حسبي ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه
وسلم

بلغ مقابلة على
خط مؤلفه لطف الله به